

ربيع اثنا عشر شهرا

نحوه الى محرم

سنة مائتين

واحد مئتين

ردية من قبل

قمار النبي

باب

باب

باب

أفاق الثقافة والتراث

مجلة
فصلية
ثقافية
تراثية

تصدر عن دائرة البحث
العلمي والدراسات
بمركز جامعة الماجد
للثقافة والتراث

السنة الرابعة عشرة : العدد الخامس والخمسون - شوال ١٤٢٧ هـ - أكتوبر (تشرين الأول) ٢٠٠٦ م

الورقة الأولى من مخطوط «موقف الهمم في شرح الحكم»

لمحمد حياة السندي المدني الحنفي (ت ١١٦٣ هـ)، تاريخ النسخ: سنة ١١٨٣ هـ



First page from the manuscript "Muqeth Al Hemam fe Sharhei' Hekam"
To Mohammad Hayat Al Sundi Al madani Al Hanafi Copied in 1183 A.H

تأليفه والاقرباء

بمبادرة من وزارة الثقافة والتراث

باب

شروط النشر في المجلة

- ١ - أن يكون الموضوع المطروح متميزاً بالجدة والموضوعية والشمول والإثراء المعرفي، وأن يتناول أحد أمرين:
 - قضية ثقافية معاصرة، يعود بحثها بالفائدة على الثقافة العربية والإسلامية، وتسهم في تجاوز المشكلات الثقافية.
 - قضية تراثية علمية، تسهم في تنمية الزاد الفكري والمعرفي لدى الإنسان العربي المسلم، وتثري الثقافة العربية والإسلامية بالجديد.
- ٢ - ألا يكون البحث جزءاً من رسالة الماجستير أو الدكتوراه التي أعدها الباحث، وألا يكون قد سبق نشره على أي نحو كان. ويشمل ذلك البحوث المقدمة للنشر إلى جهة أخرى، أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وغيرها، ويثبت ذلك بإقرار باحث وتوقيعه.
- ٣ - يجب أن يُراعى في البحوث المتضمنة لتصوص شرعية ضبطها بالشكل مع الدقة في الكتابة، وعزو الآيات القرآنية، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة.
- ٤ - يجب أن يكون البحث سليماً خالياً من الأخطاء اللغوية والنحوية. مع مراعاة علامات الترقيم المتعارف عليها في الأسلوب العربي، وضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط.
- ٥ - يجب اتباع المنهج العلمي من حيث الإحاطة، والاستقصاء، والاعتماد على المصادر الأصيلة، والإسناد، والتوثيق، والحواشي، والمصادر، والمراجع، وغير ذلك من القواعد المرعية في البحوث العلمية، مع مراعاة أن تكون مراجع كل صفحة وحواشيها أسفلها.
- ٦ - بيان المصادر والمراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كل بحث مرتبة ترتيباً هجائياً تبعاً للعنوان مع بيان جهة النشر وتاريخه.
- ٧ - أن يكون البحث مجموعاً بالحاسوب، أو مرقوئاً على الآلة الكاتبة، أو بخط واضح، وأن تكون الكتابة على وجه واحد من الورقة.
- ٨ - على الباحث أن يرفق ببحثه نبذة مختصرة عن حياته العلمية مبيناً، اسمه الثلاثي ودرجته العلمية، ووظيفته، ومكان عمله من قسم وكلية وجامعة، إضافة إلى عنوانه وصورة شخصية ملونة حديثة.
- ٩ - يمكن أن يكون البحث تحقيقاً لمخطوطة تراثية. وفي هذه الحالة تتبع القواعد العلمية المعروفة في تحقيق التراث، وترفق بالبحث صور من نسخ المخطوط المحقق الخطية المعتمدة في التحقيق.
- ١٠ - أن لا يقل البحث عن خمس عشرة صفحة، ولا يزيد عن ثلاثين.

ملاحظات

- ١ - ترتيب البحوث في المجلة يخضع لاعتبارات فنية.
- ٢ - لا تُرد البحوث المرسلة إلى المجلة إلى أصحابها، سواء نشرت أو لم تنشر.
- ٣ - لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيئة تحرير المجلة إلا لأسباب تقتنع بها هيئة التحرير، وذلك قبل إشعاره بقبول بحثه للنشر.
- ٤ - تستبعد المجلة أي بحثٍ مخالف للشروط المذكورة.
- ٥ - تدفع المجلة مكافآت مقابل البحوث المنشورة، أو مراجعات الكتب، أو أي أعمال فكرية.
- ٦ - يعطي الباحث نسختين من المجلة.



مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث
Juma Al Majid Center for Culture and Heritage

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد،
فإنه يسرنا أن نبعث إليكم بنسخة من العدد (٥٥) من مجلة آفاق الثقافة والتراث.
راجين التفضل بإرسال إشعار التسلم المرفق بالمجلة إلينا.
مع خالص شكرنا وتقديرنا لحسن تعاونكم معنا
و تفضلوا فائق الاحترام والتقدير

Dear Sir ;

Attached is one copy of Afaq Al-Thaqafa wa Al- Turath magazine, issue No (55). Please send back the enclosed receipt of Acknowledgement after filling in the required information.

Thank you for your kind cooperation

We remain

Gift

☐

إهداء

Exchange

☐

تبادل

Subscription

☐

اشتراك

قسمة اشتراك

Subscription Order Form

عدد السنوات

of Years

☐

أكثر من سنة

More Than One Year

☐

سنة

One Year

☐

of Copies:

عدد النسخ

Issues #

للأعداد

Subscription Date :

ابتداء من تاريخ

☐

حالة بريدية

Postal Draft

☐

حالة مصرفية

Bank Draft

☐

شيك

Check

Signature :

التوقيع

Date :

التاريخ

إشعار بالتسلم
Acknowledgement of Receipt

Name : الاسم الكامل

Institution المؤسسة

Address العنوان

P.O. Box : صندوق البريد

No. of Copies: ☐ عدد النسخ :

Issues No.: ☐ العدد

Subscription ☐ اشتراك

Exchange ☐ تبادل

Gift ☐ إهداء

Signature : التوقيع Date : التاريخ



تصدر عن قسم الدراسات والمجلة
بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث
دبي، ص.ب. ٥٥١٥٦
هاتف ٩٧١ ٤ ٢٦٢٤٩٩٩
فاكس ٩٧١ ٤ ٢٦٩٦٩٥٠
دولة الإمارات العربية المتحدة
البريد الإلكتروني: info@almajidcenter.org

آفاق الثقافة والتراث

مجلة
فصلية
ثقافية
تراثية

السنة الرابعة عشرة، العدد الخامس والخمسون - شوال ١٤٢٧ هـ - أكتوبر (تشرين الأول) ٢٠٠٦ م

هيئة التحرير

مدير التحرير

د. عز الدين بن زغبة

سكرتير التحرير

د. يونس قدوري عويد

هيئة التحرير

أ.د. حاتم صالح الضامن

د. محمد أحمد القرشي

د. أسماء أحمد سالم العويس

د. نعيمة محمد يحيى عبدالله

رقم التسجيل الدولي للمجلة

ردمد ٢٠٨١ - ١٦٠٧

المجلة مسجلة في دليل

أولريخ الدولي للدوريات

تحت رقم ٣٤٩٣٧٨

المقالات المنشورة على صفحات المجلة تعبر عن آراء كاتبها
ولا تمثل بالضرورة وجهة نظر المجلة أو المركز الذي تصدر عنه
يخضع ترتيب المقالات لأمر فنية

داخل الإمارات	خارج الإمارات
المؤسسات ١٠٠ درهم	١٥٠ درهم
الأفراد ٧٠ درهماً	١٠٠ درهم
الطلاب ٤٠ درهماً	٧٥ درهماً

الاشتراك
السنوي

الفهرس

الإستاحية

■ مكتبة بيت الصرمي باليمن

د. مدير التحرير ٤

المقالات

■ بنية الجملة والترجمة، من خلال القرآن الكريم

د. عبد الحميد دباش ٦

■ وسطية الإمام مالك في فقه السياسة الشرعية

(موقفه من حكام عصره نموذجا)

أ. د. توفيق بن أحمد الغليزوري ١٩

■ التجديد في علوم البلاغة

أ. د. مازن المبارك ٢٨

■ نظرة في الاستثناء المنقطع

أ. د. عبد الرسول سلمان الزبيدي ٣٨

■ دور الأنساب في حفظ تاريخ العرب

خلال القرنين الأول والثاني الهجريين

د. عبد الخضر جاسم حمادي ٥٦

■ دور المسكوكات في تحديد ملامح العلاقات السياسية

بين بني زيري والخلافة الفاطمية في عهد العزيز

باديس (من خلال بعض الأمثلة)

د. محمد بن الحبيب بن محمد الغضيان ٦٧

■ أوقاف الجزائر في العهد العثماني ومساهماتها

الاجتماعية والثقافية

د. عليوان اسعيد بن عمر ٩٥

■ أساليب بطولات المقاومة في تراثنا الشعبي

معصم زكي السنوي ١٠٩

المقالات العلمية

■ الوسائط المتعددة (Multimedia)

و تطبيقاتها في المكتبات ومراكز المعلومات

د. مجبل لازم مسلم المالكي ١٣١

■ لمحة عن الإسهام الرياضي لبعض علماء مغاربة

و أندلسيين في الفترة ما بين القرنين الثامن

والسادس عشر الميلاديين

يوسف قرقور ١٤٩

■ فقه العمارة الإسلامية

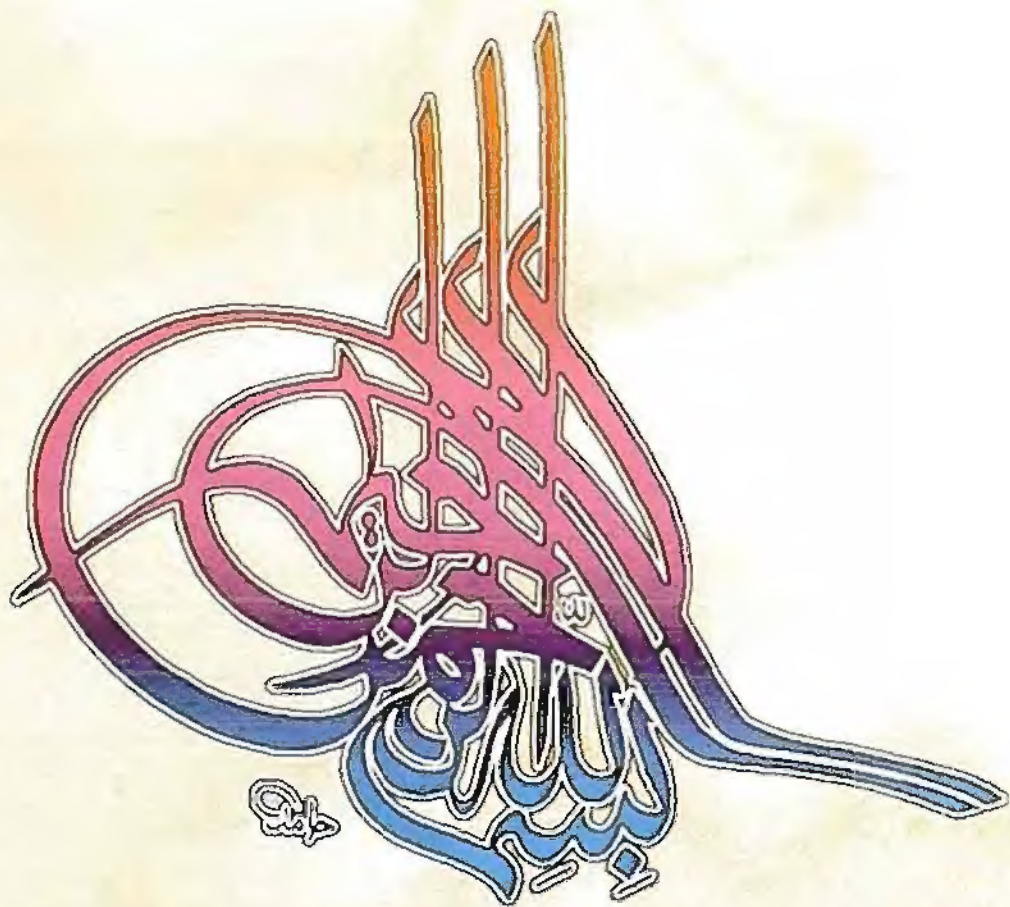
أ. د. خليل حسن الزركاني ١٦٤

مخطوطات

■ مخطوطات النحر بالخزانة الحسنية بالرباط: مقارنة

كوديكولوجية

د. مصطفى طوبي ١٩٢



مكتبة بيت الصرمي بالبحر

بيت علم ودين وصلاح توارث أبناؤه القضاء أباً عن جد، ويقطنون بمصنعة قرن تيس. وتسمى في الوقت الحاضر مصنعة المحويت لوقوع مدينة المحويت في السقع الغربي لها، وتبعد عن صنعاء غرباً مع ميل إلى الشمال نحو ١١١ كم. ومن بيوت العلم بها إلى جانب بيت الصرمي بيت بني السنحاني.

ويقيم بهذا البيت الآن القاضي محمد بن أحمد بن عبد الباري بن محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن هادي بن علي الصرمي.

ويرجع أصل الأسرة إلى حاشد مديرية خمر بمحافظة عمران حالياً، صنعاء سابقاً، وفي عهد الجد عبد الله بن أحمد، انتقلت الأسرة من حاشد إلى صنعاء، ومنها إلى الطويلة ثم إلى مصنعة المحويت، وبها كان استقرارها حتى الآن. وقد قال القاضي أحمد أخو القاضي محمد في ذلك أبياتاً من الشعر تنشر لأول مرة في هذا المقال :

أنا صرمي وأسكن قرن تيس	وبالمحويت حالياً تحل
هناك أبي وأبعدنا جدوداً	قضاة وطنوا صنعاء وحلوا
هداة الخير قادة كل حُر	مجالسهم رياض لا تمل
وهجرة حاشد الكرماء منهم	أسود الظيم إن برموا يحلوا

والقاضي محمد بن أحمد بن عبد الباري الصرمي الذي سبقت الإشارة إليه عالم له دراية قوية بالسنة وعلومها، داعية للعمل بالكتاب والسنة، وله فضل كبير في تحويل شريحة واسعة من سكان المحويت من مذهب الزيدية إلى مذهب أهل السنة، وذلك بحكم منصبه، حيث كان مديراً لمعاهد لواء المحويت. وقد عُيِّن قاضياً في محافظة عمران، لكنه رفض تولي المنصب.

وقد تخرج القاضي محمد بن أحمد بن عبد الباري في علمه على يد علماء كبار، نذكر منهم العلامة محمد بن سعد الشرح، والعلامة الحجة عبد الرزاق بن أحمد الشاحذي، والعلامة السيد زيد بن علي الحوثي، والعلامة يحيى القاعدي، والعلامة محمد المعبري، وعلي بن محمد صابور، وغيرهم.

ويرجع أصل مكتبة بيت الصرمي إلى الجد أحمد بن هادي بن علي الصرمي، حيث كان فقيهاً فرضياً له مشاركات في علوم العربية، وله آثار علمية قيمة، لا تزال مخطوطة حتى الآن في مكتبة الأسرة، ونذكر منها:-

- كتاب اللمع الواض الكاشف لعاني إضاح الغامض.

- كتاب أحوال البرزخ.

وقد انتقلت المكتبة من الجد أحمد بن هادي إلى الجد عبد الله، ثم إلى الجد عبد الرحمن، ثم إلى الجد محمد، ثم إلى عبد الباري وأخيه أحمد، وكان كل واحد من هؤلاء يضيف إلى المكتبة من تأليفه ومقتنياته، ثم قُسمت المكتبة بعد ذلك بين عبد الباري وأخيه أحمد فالقسم الذي آل إلى أحمد، لا ندري أين ذهب، أما القسم الذي آل إلى عبد الباري، فقد قُسم بين أولاده الاثني عشر (سبعة ذكور وخمس

بنات)، وزوجته، ثم اتفق الجميع بعد ذلك على إعادة لم شمل المكتبة ووقفها على طلبه العلم من ذرية الصرمي. ويسمى في الفقه بالوقف الذري. وكان مكانها في بيت القاضي أحمد أبي القاضي محمد الصرمي، والقاضي أحمد الصرمي.

وقد نُقل قسم من مخطوطات المكتبة، ونعتقد أنه القسم الأكبر، إلى منزل القاضي أحمد الصرمي بصنعاء لترميمها، ولكنها لم ترمم. ولا تزال هناك.

وتوجد بالمكتبة مخطوطات قيمة ونوادير نذكر منها:

- العباب شرح أبيات الأدب للعدوي.

- الإيمان للهادي يحيى بن الحسين.

- اللمع الوامض الكاشف لمعاني إيضاح الغامض، لأحمد بن هادي بن علي الصرمي.

- أحوال البرزخ، لأحمد بن هادي بن علي الصرمي.

- شفاء الأسقام شرح تكملة الأحكام لابن حابس.

- الوابل المغزار في الفروع، ليحيى حميد بن حسين المقري.

- منهاج الطالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب للرصاص.

- البيان الشافي، لابن ظفر.

- الوجيز في تفسير القرآن الكريم.

- كتاب في التاريخ، لابن الوزير، وهو مختلف عن كتاب - كريمة العناصر في دولة الإمام الناصر، للهادي بن إبراهيم الوزير، ومختلف أيضاً عن كتاب الحسام المشهور في الذب عن الإمام المنصور، لمحمد ابن إبراهيم الوزير، وهو الأخ الأصغر للهادي بن إبراهيم الوزير، وحيث أطلق ابن الوزير فهو المقصود. كما يوجد بالمكتبة نسخة نفيسة من ديوان المتنبي كتبت بخط رائع جميل، كتب على حاشية ورقته الأولى وبخط مغاير لخط النص والتعليق عبارة: ((ملك القاضي عبد الباري محمد الصرمي)). ويوجد على نسخة الديوان حواش وتعليقات غزيرة وقيمة.

والله الموفق لما فيه الخير والصواب

مدير التحرير

الدكتور عز الدين بن زغبية

بنية الجملة والترجمة، من فلال القرآن الكريم

د. عبد الحميد دباش
جامعة باقة - الجزائر

تسعى الترجمة إلى نقل المعلومة من لغة إلى أخرى نقلاً أميناً، وهذا الأمر لا يتحقق بسهولة؛ لاختلاف الوسائل التي تستعملها كل لغة في صياغة الرسالة^(١) الواحدة. سنحاول هنا إثبات أن الترجمة الناجحة هي التي تتم على مستوى البنيات؛ أي التي تبحث عن البنيات الموافقة بين الجُمْل في اللغتين، المترجم منها والمترجم إليها.

تعني عندهم "نقل ألفاظ من لغة إلى نظائرها من اللغة الأخرى بحيث يكون النظم موافقاً للنظم والتركيب موافقاً للتركيب"^(٢)، والترجمة، بهذا المعنى، مُستحيلة. في رأيهم، لأنَّ "القرآن كلام الله المنزل على رسوله ﷺ بألفاظه ومعانيه"^(٣) صيغ في العربية تحدياً وتعجزاً للعرب وغيرهم^(٤).

أما الترجمة الممكنة عندهم فهي التي يسمونها "ترجمة تفسيرية"^(٥)، وهي التي تنقل المعاني العامة بوصفها فهمًا وتأويلاً شخصياً للنص القرآني.

نجد الفكرة نفسها عند العديد من المعاصرين المشتغلين بالترجمة، فهم يعتقدون أنه "إذا أعطينا الترجمة تعريفاً ضيقاً، بمعنى الانتقال من لغة إلى أخرى دون تسرب أي معلومة، فإنَّ الترجمة (بهذا

إذا كانت ترجمة النص الأدبي لا تمانع من أن يكون النص المترجم عملاً إبداعياً جديداً تظهر فيه ذاتية المترجم. وإذا كانت ترجمة نص من الكلام اليومي ترضي في كثير من الأحيان بالمحتوى العام للرسالة، وإذا كانت الترجمة العلمية تكتفي بالمصطلح، فإنَّ ترجمة القرآن، والنص المقدس بصفة عامة، بوصفه نصاً دينياً يحمل فكرة دقيقة، تقتضي النقل بأمانة متناهية؛ ودقة الفكرة تتمثل في مضمونها المحدد بشكل خاص وفريد؛ إذ يساهم كلُّ عنصر من الشكل في بناء هذا الكل المتناسق والمتكامل، ومن ثمَّ أي تعديل في الشكل سيؤدي بالضرورة إلى تحوير محتوى الرسالة أو إفساده.

هذا ما جعل المسلمين يرفضون فكرة الترجمة المطلقة أو المثالية المسماة "ترجمة حرفية"^(٦)، التي

المفهوم) لا وجود لها بالتأكيد، لأن دلالة سلسلة لغوية ما لا يمكن فصلها عن الرامزة^١، التي جاءت فيها . وذلك لتلازم الشكل والمضمون. هذا لا يعني أن لترجمة عندهم مستحيلة مطلقاً بل يمكن الوصول إليها بوسائل أخرى فإذا لم يتحقق التوافق في اللغتين على مستوى الأساق النحوية فإن ذلك يمكن أن يتم على المستوى الدلالي بأن نكتفي بنقل محتوى الرسالة من اللغة الأولى إلى اللغة الثانية؛ فعلى سبيل المثال، إذا كان صنف (نحوي) غير موجود في لغة ما، فإن معناه يمكن أن يُترجم «...» بواسطة العديد من الوسائل المعجمية^٢، فصيغة المتنى، في العربية مثلاً، يمكن أن يُعبر عنها في الفرنسية بإضافة كلمة اثنين (DEUX) للاسم المراد تنسته، كما هي الحال مع لفظة فتان في قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السَّجْنَ فَتَيَانٌ﴾^٣، التي تعطي:

DEUX JEUNES FILLES
ENTRERENT AVEC LUI EN PRISON"

من جهة أخرى، نسمى الترجمة، بهذا المفهوم، وإن كانت تتناول ظاهرياً الوحدات النحوية عندهم إلى نقل المعنى العام لرسالة كهدف نهائي دون الاهتمام بكيفية بنائها، ولا بالوحدات المشكلة لها؛ فعندما نترجم من لغة إلى أخرى، يؤكد (جاكوبسون، غالباً ما نفهم باستبدال رسائل في إحدى اللغات، لا بوحدات منفصلة، بل برسائل كاملة من اللغة الأخرى . وهذا أقرب مما يسميه ي. نيدا الترجمة الدينامية^٤ . التي تعني عند إعطاء رسالة المتلقي أقرب مَرَدَف طبيعي لرسالة لغة المصدر^٥، من حيث إنها تعكس معنى المصدر ومضمونه^٦ .

من هنا نأخذ الترجمة صيغة التاويل أو القراءة الشخصية لنص، بالضبط مثلما مر معنا عند

المسلمين وهذا ما يوضحه ر جاكوبسون مرة أخرى، بقوله لا يوجد عادة تكافؤ تام بين الوحدات المرمزة في لغتين غير أنه يمكن لنا أن نؤول بطريقة ملائمة رسائل، في لغة ما، بوحدات أو رسائل من لغة أخرى .

في الواقع، حتى إن قلنا بالافتصار على نقل المحتوى الكلي للرسالة أو معناها العام دون الاهتمام بشكلها، على أن الرسالة خبر قبل كل شيء، والخبر (أو المعلومة) يمكن الحصول عليه بطريقة أو بأخرى، فهل ذلك يكفي للوصول إلى المعنى الحقيقي أو على الأقل المقرب لهذه الرسالة؟ من جهة أخرى هل المعنى الكلي هو لمجموع الرياضي للمعاني الجزئية كافة؟ أي هل الرسالة محتوى عام يمكن الوصول إليه بتجميع معاني الوحدات تجميلاً اعتباطياً، لا يأخذ الاهتمام طبيعة العناصر، ولا كمية تضامها؟

الجواب هو أنه يمكن لأكثر من رسالة أن تشترك في مدلول عام، شريطة أن هذا المدلول يأخذ معنى خاصاً في كل رسالة، تبعاً لطبيعة لوحدها الموجودة فيها وكيفية ترابطها بعضها ببعض فمن غير لدقة إذا أن يعطي ترجمة واحدة لحمليتين شكل س + ع + س، يحدها إصمان العناصر (س ع) بنفسها أو إصمانا يعبران عن الفكرة نفسها، ومن ثم يكون لهما محتوى واحد هو المعنى العام لهما هذه حجة ضعيفة سبب اختلاف الحملتين على المستوى النحوي التركيبي تبعاً لاختلاف ترتيب العناصر. وهذا ما يؤدي إلى تبين المحتوى الدلالي الإخباري، ففى الأولى يُخبر عن س، وفي الثانية يُخبر عن ع، أى إن موضوع الحديث هو العنصر الأول في كلا الحالتين ما يجعل منهما حملتين مختلفتين

إن الاهتمام الكلي بالمعنى العام للرسالة، مع

إهمال الجانب الشكلي البنيوي، يجعل من الترجمة عملاً سطحيًا، تقريبياً يمتد إلى الموضوعية، فالتحربة الإنسانية، الواقعية، الواحدة، تُعبّر عنها كل لغة بوسائلها التركيبية الخاصة، مستعملة في ذلك أصنافاً^{١١}، وبنيات^{١٢} نحوية مختلفة^{١٣}، أي إن كل لغة تمثل طريقة مميزة في تقطيع وتسمية تحربة لا لغوية معينة، مشتركة بين الناس، في كل مكان

إن الترجمة عملية معقدة، مُحاطة بمخاطر عديدة، فهي بفرز الكثير من المشكلات، يعود جُهلها إلى المستوى التركيبي، كما جاء عند ج. هوبان^{١٤} هذه المشكلات التركيبية وغيرها يمكن أن تجد حلها في إطار نظرية عامة للترجمة^{١٥} تقوم بوصف مختلف اللغات وصفاً دقيقاً باعتماد النتائج التي توصلت إليها اللغويات العامة والوصفية، من خلال بحثها المستمر عن مفاهيم عامة أو ما يعرف بالكوبيات (universaux)، بوصفها من أساسيات هذه البطرية، وما البحو النانتي التمارقي الذي يدعو إليه ر. جاكوبسون، والذي يقوم بتعريف ما يُقرب وما يُفَرِّق بين لغتين، من جهة اختيار وتحديد المساهيم النحوية^{١٦} إلا حرة من هذه العملية.

وعملنا هذا يسير في الاتجاه نفسه؛ إذ تسعى إلى إيجاد الوسائل والأدوات العامة التي تسمح لنا بالانتقال من لغة إلى أخرى دون أن يسعد عن المحتوى الحقيقي للرسالة الذي يميزها عن أي رسالة أخرى. وهذا لا يأتى إلا باحترام السيوي أو التركيبين، في كلا اللغتين، المترجم منها والمترجم إليها.

إن الترجمة تبدأ في رأينا من الجانب الشكلي بكل مُركباته، بما في ذلك المركبة التركيبية لتصل في النهاية إلى محتوى الرسالة، بحيث يكون هذا المحتوى مُتميزاً عن محتوى أي رسالة أخرى، وإن

احتوى كل منهما على العناصر نفسها؛ فطريقة تركيب العناصر وترابطها هو الذي يعطي الجملة نيتها، ومن ثم معناها الخاص. من هنا لا يمكن من الناحية التركيبية، أن نعدّ جملتين إيهما متطابقتان إذا كان لهما القيمة الدلالية نفسها (أي المحتوى نفسه)، ولكنهما مشكّلتان بكيفيتين مختلفتين^{١٧}، بل يجب أن ننظر إليهما أنهما وحدتان متمايزتان تركيبياً ثم دلالياً، الأمر الذي جعلنا نعطي لكل منهما ترجمة خاصة، مبعدين بذلك عن فكرة المعنى العام.

فتحرّي الدقة في الترجمة يفرض علينا إذا أن نحد لكل جملة من اللغة الأولى جملةً توافقتها في اللغة الثانية، وهذا التوافق لا يحصل على مستوى المحتوى العام ولا على مستوى الشكل، بمعنى أن الترجمة لا تتم على مستوى الوحدات المعجمية؛ لانعدام التطابق المعجمي المطلق بين اللغتين، إذ لكل لغة تقطيعها الخاص للواقع، ولا على المستوى الشكلي البحت، لاستحالة التوافق الشكلي فالعناصر تختلف من حيث طبيعتها وانتظامها من لغة إلى أخرى.

إن الترجمة المقبولة لا يمكن أن تتحقق، في رأينا، إلا على مستوى البنيات، فنحن عندما نترجم فإننا لا نترجم كلمات مستقلة، لأن الكلمة تأخذ معناها في سياقها اللغوي أو التركيبي، ولا نترجم أصواتاً، لأن لكل لغة صوتيبتها^{١٨} أي نظامها الصوتي، ولا نترجم أشكالاً؛ لأن لكل لغة صبيبتها^{١٩}، أي نظامها الصيغي (أو الصرغي)، وإنما نقوم بترجمة محتوى الرسالة، وهذا المحتوى تحدده البنية التركيبية (structure syntaxique) للجملة، على أن دلالة الجملة هي محصلة بنيتها التركيبية، أي أن إعداد دلالة الجملة يتم انطلاقاً من التشكيل البنيوي للجملة^{٢٠}، وأن المركبة الدلالية

لا يمكن أن تكون إلا مركبة تأويلية يتمثل دورها في إعطاء الحملة معنى، تبعاً لبنيتها التركيبية^١، ثم أن البنية التركيبية ترتبط، هي الأخرى، بالبنية المركبة للحملة (structure syntagmatique) من حيث أن أي تعبير للتأنية يكون له تأثير في الأولى

للحملة إذاً عدد من البنيات ترجع إلى مستويات التحليل المختلفة، بنية مركبة تتألف من مجموع الوحدات التي تتسلسل خطياً، أو أفقياً، وفق ترتيب معين تتحدد فيه كل وحدة بما يسبقها وما يلحقها وهذا ما يوافق الترتيب الخطي (order lineaire) عند لوسيان تينبر، أي الترتيب الذي تنظم وفقه الكلمات في السلسلة الكلامية^٢، وبنية تركيبية تمثل مجموع العلاقات البنوية التي ترتبط وقتها بالوحدات المدلالة، لتحديد وظائفها التركيبية داخل الحملة، نم بنية دلالة (structure semantique) ممثلة بالعناصر كافة المشاركة في معنى الجملة، بارزة كانت أم مستترة، وكذا بنية إخبارية تتناول الخبر أو المعلومة، أي محتوى الرسالة، المتمثل في معنى الجملة الذي ينتقل من المتكلم إلى المخاطب، في وضعية تلفظية محددة، تتداخل هذه البنيات تداخلاً وثيقاً، وتتلازم داخل منظومة الجملة، وقد تنواري فستشير إلى الوحدات نفسها، لكنها لا تتطابق بأي حال من الأحوال، لانتماء كل منها إلى مستوى خاص

من هنا ينوجب علينا معاملة كل حدث من هذه الأحداث (اللغوية) في بنيته الخاصة وبمصطلحات خاصة^٣

فالآية القرآنية:

١ قوله تعالى: ﴿جاء الحق﴾ .

"، لها بنية مركبة، (فعل - مركب اسمي)، وهو الترتيب العادي لعناصر الحملة العربية، هذا ما نعطينا على المستوى التركيبي: (مُسند + مُسند

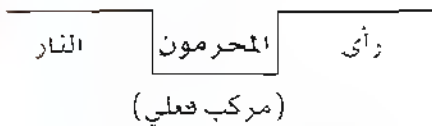
إليه) حيث تمثل المصطلح الأول وظيفته المركب المعلي ويمثل الثاني وظيفته المركب الاسمي والترجمة الفرنسية لهذه الحملة هي

٢- La verité est venue (ترجمة KASIMIRSKI)، ذات البنية المركبة العادية^٤ : (مركب اسمي + فعل): هذه البنية مركبة نعطينا البنية التركيبية الاتية (مركب اسمي مسند إليه - مركب فعلي مسند)، وهي البنية التركيبية نفسها التي كانت للآية، ﴿جاء الحق﴾، بمعنى أنها البنية الموافقة لها، مع كون طريقتها معكوسة، (الملاحظ أن الترجمات السبعة التي اعتمدناها تلتزم البنية نفسها)

غير أن اختلاف الترتيب بالنسبة للعناصر بين الحملتين، العربية ١، ومقابلتها الفرنسية ٢، لا يؤثر في البنية التركيبية لأن العلاقة التركيبية هي نفسها، حيث لم تتغير في كلا الحالتين، ينضم المركب الاسمي إلى المركب المعلي مُتَكَلِّماً معه بناءً^٥ الحملة

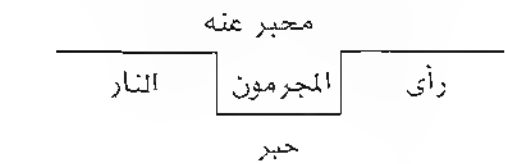
٢ وقوله تعالى: ﴿ورأى المجرمون النار﴾، لها بنية مركبة عادية، هي الأخرى حيث تتوزع العناصر فيها كما يأتي: (فعل + مركب اسمي^٦ + مركب اسمي^٧)، وهذا ما يمثل بالضبط: (مركب فعلي - مركب اسمي)، كما هو موضح:

(مركب اسمي)



والملاحظ هنا هو أن المركب الفعلي متقطع، وهذا حال بنية الجملة العربية العادية، حيث تُحصل مؤلفاته، وهي الفعل والمركب الاسمي^٨،

إليها المحتوى الدلالي الإخباري نفسه، الذي كان للجملة في اللغة المترجم منها؛ لأن دلالة الجملة، كما سبق ذكره، هي محصلة بنيتها التركيبية، هذا ما يمكن أن نؤكد على المستوى الإخباري للجملة؛ إذ يكون للجملتين العربية والفرنسية البنية الإخبارية نفسها (مخبر عنه + خبر)، حيث يمثل الأول العنصر المحدث عنه، ويمثل الثاني الحديث أو ما يقال عن العنصر الأول، وهذا كما يأتي:



Les criminals virent le feu

(مخبر عنه) (خبر)
وأما قوله تعالى:

٥- ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾^(١).

فلها بنية مركبية معدلة^(٢): (مركب اسمي^٢ + فعل + مركب اسمي^١)؛ لأن عناصرها تتوزع وفق ترتيب غير الترتيب الذي تتوزع وفقه في حاله العادية؛ أي في الجملة ذات الترتيب العادي، أما الجملة العادية التي عدلت عنها، فهي:

٦- يَتَّبِعُ الْغَاوُونَ الشُّعْرَاءَ.

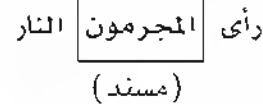
دات البنية المركبية (فعل + مركب اسمي^١ + مركب اسمي^٢). البنية المركبية المعدلة لا تعطينا البنية التركيبية (مسند + مسند إليه)، التي كانت للجملة العادية، بل تعطينا بنية تركيبية جديدة ينضم فيها المركب الاسمي المتقدم إلى جملة (ج) ليستكمل معها جملة أي (ح) كدخولية^(٣). فالبنية التركيبية (مركب اسمي + ح) تعطي إذا للمركب الاسمي المتقدم وضعاً تركيبياً جديداً غير الذي كان له في ٦، وإذا كان المركب الاسمي الشعراء يشغل وظيفة المتمم الفعلي^(٤)، في الجملة

بعضها عن بعض بالمركب الاسمي^١، هذه البنية المركبية تعطينا البنية التركيبية الخاصة بالجملة^٣، حيث ينضم المركب الفعلي رأى... النار إلى المركب الاسمي المقحم بداخله المحرمون ليشكلوا الجملة^٢، وهذا ما يجعل من المركب الفعلي مسنداً والمركب الاسمي مسنداً إليه، وإن كان المركب الفعلي هنا منقطعاً؛ وهذه الجملة العربية تأخذ في الفرنسية الترجمة الآتية:

١ Les criminals virent le feu (ترجمة SEKCHRID) ٢.

وهي جملة ذات بنية مركبية عادية، (مركب اسمي + فعل + مركب اسمي^٢)، أي (مركب اسمي + مركب فعلي)؛ لأن المركب الفعلي يضم الفعل والمركب الاسمي^٢، هذا ما يعطينا البنية التركيبية السابغة التي كانت للجملة العربية: (مسند + مسند إليه). يمكن توضيح ذلك كالآتي:

(مسند إليه)



Les criminals virent le feu

(مسند) (مسند إليه)

وتقطع المركب الفعلي في العربية حدث مركبي لا يؤثر في البنية التركيبية للجملة لأن العلاقة التركيبية بين المركب الاسمي، من جهة، والمركب الفعلي ككتلة واحدة، من جهة أخرى، هي نفسها لم تتغير، سواء كان هذا المركب الفعلي متواصلاً أم متقطعاً؛ المهم هنا هو أن ينضم مركب اسمي إلى مركب فعلي لتشكيل ج، أي جملة أو جملة^(٥).

الأمر المهم إذاً في الترجمة هو التوافق بين الجملتين العربية والفرنسية، على المستوى التركيبي بحيث يكون لهما البنية التركيبية نفسها، وهذا ما يضمن إعطاء الجملة في اللغة المترجم

Les poètes sont suivis par les errants
(R BLACH HTRF) -٨

Les poètes ne sont suivis que par les errants:
(OPE SLEL et AFDJAND) ٩

Les errants suivent les poètes;
(هذه الترجمة مُحتملة) ١٠

إلا أن هذه الترجمات غير دقيقة، لأن لها البنية التركيبية نفسها التي للحملة العربية المترجمة عنها أي (مركب اسمي متطرف : ج). ومن ثم لا تُعطي المحتوى الدلالي الإخباري نفسه

ن هذه الترجمات الثلاث الأخيرة تنطلق من فكرة المحتوى العام، على أساس أنها تشترك جميعاً مع ٥ في معنى عام واحد من حيث كونها تُعبر عن تجربة إنسانية واحدة، في رأينا، إذا كان لهذه الجمل محتوى مشترك أو معنى عام، فإن هذا المعنى يتخصص في حمل عديدة، تبعاً لبنياتها التركيبية. وعليه لا تكون لحمل الفرنسية الأخيرة ترجمات للحملة العربية ٥ بل هي، على التوالي، لحمل مثل

١١ الشعراء مُتبعون بالغاوين.

١٢ ما الشعراء مُتبعون إلا بالغاوين.

١٣ يسبح الغاؤون الشعراء.

من جهة أخرى هل الدقة أو تعطي الترجمة نفسها للآيتين

١٣ - «والله الغني»

١٤ - «والله هو الغني»

مع أنهما لا تصمّان العناصر نفسها مثلما فعل كاريميرسكي وتبعته في ذلك د. ماسون.

١٥ (KASIMIRSJI) (Die est riche)

إن كاريميرسكي، بترجمته هذه، يرى أن للحمليتين ١٣، ١٤، بنية تركيبية واحدة، ومن ثم يكون لهما معنى واحد.

في الواقع، تنطلق هذه الترجمة من واحد من ثلاثة أمور، أو منها جميعاً:

العادية ٦، فهو يشغل وظيفة أخرى في الحملة المعدلة ٥، وهي وظيفة المتطرف، من جهة أخرى، إذا كان المسند إليه ينضم إلى مركب فعلي، كما في ٦، فإن المتطرف ينضم إلى ج، كما في ٥: أي إن المتطرف < > يشترك مع المسند إليه في كونه مؤلفاً مباشراً لـ ج، في حين يختلف عنه من حيث أنه يدخل في بناء دحولي أي ج دحولية، عكس المسند إليه الذي يدخل في ج خروجية ٦، الجملة ٥ تكون لها إذا الترجمة الفرنسية الآتية

٧- Les poètes les errants les suivent

وهي جملة لها بنية مركبية مُعدلة هي الأخرى: (مركب اسمي ٢ + مركب اسمي ١ + فعل)، وهذه البنية المركبية تعطينا بنية تركيبية جديدة مركب اسمي ٣ ج، وهي البنية التركيبية نفسها التي للحملة العربية ٥ المترجمة عنها، وهذا التوافق التركيبي يكون كالآتي:

الشُعراء يتبعُهُمُ الغَاوُونَ

(متطرف) (ج)

Les poètes les errants les suivent

(ج) (متطرف)

هذا التوافق التركيبي يسنده التوافق على المستوى الإخباري، الذي هو نتاج البنية التركيبية، فيكون لدينا:

الشُعراء يتبعُهُمُ الغَاوُونَ

(مخبر عنه) خبر

Les poètes les errants les suivent

خبر (مخبر عنه)

يلاحظ هنا أن خمس ترجمات، من بين السبعة التي اعتمدها، التزمت هذه البنية

صحيح يمكن أن نعطي للجملة العربية ٥ السابقة ترجمات أخرى مثل:

اسمى ١ + مركب اسمي ٢). أما الجملة ١٥ فتحتوي على ثلاثة مؤلفات (مركب اسمي ١ + ضمير + مركب اسمي ٢). هذا التمايز المركبي يكون له تأثيره في المستوى التركيبي. إذ يكون للجملة بنيتان تركيبيتان مختلفتان: ففي ١٢، ينضم المركب الاسمي ١ إلى المركب الاسمي ٢ الغني ليشكلا جملة خروجية. جزءاها متلازمان. وهذا ما يجعل

منها علاقة إسنادية. المسند إليه فيها هو المؤلف المباشر الأول الذي يمثل المخبر عنه. على المستوى الإخباري. وأما المسند فهو مؤلفها المباشر الثاني، الذي يمثل الخبر ٣. أما في ١٥، فينضم المركب الاسمي ١ إلى جملة هو الغني ليشكل معها، هذا على المستوى الأول للتحليل. وإذا كنا قد عدنا الجراء هو الغني جميلة: أي ج. فلأنه يمكن أن يشكل بمفرده جملة ١: أي ملفوظا مستقلا. كما هي الحال في

١٦- ﴿هو الغني﴾^{١٦}

إذا فالجملة ١٤ دحولية لاحتوائها على ج ثانية. كما سبق توصيحه. وهذا ما يجعل من المركب الاسمي المتقدم لفظ الجلالة الله متطرفا. ومن ثم يمثل. على المستوى الإخباري. المخبر عنه لهذه الجملة: أي الج الدخولية. إضافة إلى كونه اختياريًا يمكن الاستغناء عنه. هذا يعني انعدام وجود علاقة إسنادية على مستوى الجملة في الواقع يجب أن يكون عنصرا الإسناد في علاقة تلازمية ومن ثم يشكلان ج خروجية.

أما على المستوى الثاني للتحليل. فإن الجملة. أي الج الثانية. تمثل بناء خروجيًا وهذا ما يجعل منها علاقة إسنادية. المسند إليه فيها هو الضمير هو. الذي يمثل المخبر عنه فيها. والمسند

أ- تنظر هذه الجملة إلى العنصر 'هو' على أنه ضمير فصل. يُشير إلى أن ما بعده خبر لا تابع ١٧. أو على أنه ضمير فاصل (pronoun disjunctif). حسب تعبير ز. بلاشير وق. ديمير. يأتي بين المسند إليه والمسند الاسمي (attributif) المعروف. في الجملة الاسمية. ليمنع عنه نعتا ١٨. وأن فائدة المسند ثالثة للمسند إليه دون غيره ١٩.

ب- أو ترى فيه رابطة (copule) تجعل من الجملة الاسمية ذات الركنين المعروفين علاقة إسنادية يكون جزؤها الثاني هو المسند وجزؤها الأول هو المسند إليه ٢٠. ومن بعده ٢١. و الضمير هو يعد في كلا الحالتين خارجًا عن العلاقة الإسنادية. فلا ينتمي إلى المسند ولا إلى المسند إليه. بل ينحصر دوره في ربط المسند إليه بالمسند. وهو بذلك عنصر غير ضروري ٢٢. هذا ما دفع المترجمين إلى أن يُطابقوا بين الجملتين ١٢ و ١٤ ومن ثم يعطوبهما بنية تركيبية واحدة. للحصول في الأخير على المحتوى الدلالي الإخباري نفسه.

ت- أو تعتقد أن الضمير 'هو' في ١٤. يرجع إلى المركب الاسمي المتقدم الله. ومن ثم يحمل محتواه الدلالي: أي إن لهما مدلولاً واحداً: وبذلك عومل الضمير والمركب الاسمي الذي سبقه معاملة العنصر الواحد. فأصبح للملفوظ ١٤ وحدتان تركيبيتان. ومن ثم دلالتان: الله هو' و' الغني'. مثله مثل الملفوظ ١٢. وجهة النظر هذه ضعيفة: لأنها لا تأخذ بالحسبان الخصوصية التركيبية لكل جملة. وما ينتج عنها على المستوى الدلالي الإخباري. فعلى المستوى المركبي. تحتوي الجملة ١٢ على مؤلفين اثنين: (مركب

هو المركب الاسمي العني الذي يمثل خبرها.
وهذا ما يمكن توصيحه كما يأتي

الله	العني
(مسند إليه)	(مسند)
(مخبر عنه)	(خبر)

الله	هو	العني
(مسند إليه)	(مسند)	(مسند)
(مخبر عنه)	(مخبر عنه)	(خبر)
(متصرف)	(ح)	
(مخبر عنه)	(خر)	

إذاً فالضمير هو مؤلف مباشر قائم بذاته.
ومن ثم تكون له وظيفة تركيبية خاصة تجعل منه
مؤلفاً مباشراً من البنية التركيبية للحملة .
وتجاهله أو ضمه إلى مؤلف آخر يجعل التحليل
سطحياً تبسيطياً لا يأخذ بالاهتمام الواقع اللغوي
للملفوظ. كل عنصر من الملفوظ يؤكد ك
توراتي. > .. < له وظيفة تركيبية، لأنه جزء من
المنطومة السيوية للملفوظ

في واقع الأمر، لا يمكننا عدّ جملتين متكافئتين
تركيبياً لأن لهما ظاهرياً المعنى نفسه مع أنهما
مشكلتان بكيصيتين مختلفتين بمعنى أن يكون
للجملتين محتوى عام تشتركان فيه لا يعني
بالضرورة أنهما متطابقتان؛ أي لهما معنى واحد.

وقد تبين النحاة العرب القدماء هذا الطرح
إلى جانب الأول. كما ورد ذلك على لسان سيبويه.
قد جعل ناسٌ كثيرٌ من العرب ((هو)) وأخواتها في
هذا الباب بمنزلة اسم متبداً وما بعده مبني
عليه^{١٧}. كل هذا يجعلنا نعطي للآيتين ١٣ و١٤
ترجمتين مختلفتين، هما على التوالي

١٧ - Allah (est) le Suffisant a Son meme

١٨ - Allah, Il {est} le Suffisant a Son-meme

هاتان الترجمتان، كما هو مبين، لهما، على
التوالي، البنيتان نفساهما اللتان للآيتين
السابقتين ١٢ و١٤. على المستوى التركيبي، ومن
ثم على المستوى الإخباري،
لنأخذ الآن الآيتين:

١٩ ﴿الحمد لله﴾

٢٠ ﴿الله الحمد﴾

التي يعطيها ص.د. كشريدود ماسون
ترجمة واحدة، هي

٢١ La louange a Dieu, S.E KECHRID

هل نقبل بهذه الترجمة المشتركة بحجة أن
الجملتين تحتويان على العناصر نفسها، وأنهما
تُعبّران عن فكرة واحدة، ومن ثم يكون لهما محتوى
دلالي واحد؟ إن الجواب سيكون بالنسبة، لأن هذه
الجمل مختلفتان، على كل المستويات، المركبي،
والتركيبي، ومن ثم الدلالي الإخباري.

إن هذه الترجمة تعدّ الجملتين متماثلتين
تركيبياً، وترى في كل منهما عملية إسنادية يكون
فيها المركب الاسمي مسنداً إليه والمركب الأدواتي^{١٨}
مسنداً، وهذا ما يعطيها المحتوى الدلالي نفسه.
في الحقيقة وجود نفس الأصناف التركيبية لا
يسوع لنا وصف ملفوظين بالكيفية نفسها
وبالمصطلحات نفسها، ما دامتا متكلين بطريقتين
مختلفتين^{١٩}

إذا انطلقنا من فكرة أن التبدل الذي يطرأ على
البنية التركيبية للجمله يؤدي غالباً إلى تبدل في
بنيته التركيبية، وإذا كانت الحملة ١٩ تمثل البنية
المركبية العادية والجملة ٢٠ تمثل بنيته التركيبية
المعكوسة أو المعدلة، فإن الجملتين يكون لهما بنيان
تركيبيتين مختلفتين. إن الملفوظ المعكوس له

ترتيب خطي أو مركبي خاص. وهو بذلك يمثل اختياراً مختلفاً. هذه المنظومة المركبية تعبر عن قيمة دلالية خاصة. لا تطابق التي للملفوظ دي الترتيب العادي. هذا الأخير يمثل اختياراً آخر.

هذا ما جعلنا نرى في الملفوظين ١٩ و ٢٠ حملتين مختلفتين تركيبياً الأولى ذات ترتيب عادي وهي حملة خروجية ومن ثم تمثل علاقة إسنادية المسند إليه فيها هو المركب الاسمي المتقدم الحمد والمسند هو المركب الأداتي لله أما الثانية، فذات ترتيب معكوس أو معدل. وهي بذلك دخولية. ومن ثم لا تمثل علاقة إسنادية. بل علاقة أخرى هي علاقة المركب الاسمي المتأخر الحمد بالج السابقة المشكلة من مركب أداتي. وهذا ما يجعل من المركب الاسمي متطرفاً: إن المركب الأداتي قد أخذ وضع الج وعمل عملها. «فالانعكاس إذاً هو الذي يشير إلى خاصية الدخولية بالنسبة للملفوظ. مقابلة بالترتيب العادي الذي يسير إلى خاصية الخروجية بحيث يحل «الملفوظ» بوساطة المسند والمسند إليه، عكس الأول»^١.

قد يقال كيف يمكن لمركب أداتي، في الملفوظ المعكوس، أن يشكل ج؟ والجواب عن ذلك، وكما جاء على لسان ك توراتي. هو أن هذا النوع من المؤلفات لا تشكل بمفردها حيمات (جمع ج) إلا في سياق المتطرفات^٢: أي إذا انضمت إلى متطرف

هذا ما جعلنا نعطي لكل من الملفوظين ١٩ و ٢٠ ترجمة خاصة به توافق بنيته التركيبية في الحملة العربية وهما الترجمتان على التوالي.

٢٢- La louange est Allah

٢٣- Elle est Allah, la louange

حيث إن الحملة الأولى خروجية مثلها مثل الحملة العربية ١٩: إذ تتألف من مركب اسمي مسند إليه (la louange)، ومركب فعلي مسند (est Allah). أما الحملة الثانية فدخولية تتألف من حُميلة (ج) (Elle est Allah) ومركب اسمي متطرف (la louange). مثلها مثل ٢٠.

نضاف إلى ذلك أن المركب الأداتي قد يشكل بمفرده ملفوظاً مستقلاً كما هي الحال عندما يطلب المسؤول من عماله مباشرة العمل بقوله

٢٤- إلى العمل..

نخلص في الأخير إلى أنه، عند القيام بالترجمة، لا بد لنا من أن نبحت، في اللغة الثانية، عن البنية التركيبية الموافقة لبنية الحملة في اللغة الأولى. هذه البنية التي تتأثر، من جهة بالبنية المركبية التي تتسلسل وفقها عناصر الجملة. وتؤثر من جهة أخرى في البنية الدلالية فتتظم معنى الجملة. ومن ثم تحدد المحتوى الإخباري الإللاغي للرسالة. ■



المواضع

١- الرسالة مجموعة من الإشارات ذات طبيعة متغيرة (وهي صوتية، في حالة لغة) تتظم وفق قواعد محددة يتم بواسطتها نقل المعلومة بين ذات ومستقبل (بكسر انباء)، عبر قناة هي بمرحلة لنقل العنبريائي للرسالة

٢ علوم القرآن ٣١٢

٣ الساقية

٤- علوم القرآن ٣١٤.

٥- جاء ذلك صريحاً في عدة آيات. «قُلْ لَّنْ اجْتَمَعَتِ الْأَسْوَاقُ عَلَى أَنْ يَقُولُوا يَمْكُلْ هَذَا الْفَرَارُ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَتَوْكَانُ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً» (الإسراء ٨٨). ينظر كذلك الأناث بونس ٢٨٠، هو ١٣٠ / ١٤، الطلوع ٣٤، وتأكيذاً لهذه لفكرة. يقول ل ماسينان: النص القرآني عبارة

عن اسلا، فرق طبيعي تقاد لسيّ مخصوص الوحي
 فهو مجرد رسول مكلف بتسليم حد لوحى لعدد
 من الناس، وإنما الشكل لادسي الهد لصرا الدليل
 لاكثر على حوزة الشخصية ومعجزة اعصم من كل
 معجزات الخدفة و لسي محمد (ص) ومن بعد جمع
 لمسلمين ينظرون باحلال الى اقتران بوصفه شكلا تاما
 للكلام لآلهي MASSIGNON، 1929 ص. 16. نقلا عن
 D MASSON 96، 111

٢٦ علوم القرون ٢١٣، ودت طلاقا من فكرة استحالة
 لترجمة النامه او المتألمة. أغلب الترجمات التي يقوم بها
 مسلمون يوضح في الصفحة لأوّل وبعد العنوان
 معاشره ان الامر يتعلق بوحى معاني القرآن، ينظر
 مثلاً مدرج (نصارى) قرن كريم ترجم معاه الى
 لغوية الأستاذ الصابى مزيج

Le Saint Coran HAMIDU LLAH (Muh. Ahmad)
 Al-Qur'an al-Karim KECHARID Salih Ed.Dine
 The meaning of the Glorious QURAN PIRTHAI
 The Quran: An English translation of the meaning of the
 Quran ZAYID OM. Bahar al-Y

٢٩ الرمزة code، نظام من الإشارات ذات طابع مختلفة
 صوتية خطية ايمانية تُسمع بالانفاق في جملة
 لتوصل، والملة حالة حصة تمثل نظاماً في العلامات في
 شكل الاصوات.

٢٨ F. J. 64

٢٩ R. J. 62

١ يوسف ٢٦.

١١ R. J. 62

١٢ ي. ٢٢١.

١٢ المصدر السابق نفسه

١٢ المصدر السابق نفسه

١٥ المصدر السابق نفسه

١٥ الصنف، Cat. ١٧٢، أو الاسم (al) التركيبى هو
 مجموعة من الوجدات يمكن لأعضائه أن تحل في الموضوع
 نفسه، أي إنه يكون لها إمكانية الظهور بشي، في نقطة
 معينة من لموص ١٩٧٢، J. D. ٨٨، وذلك مثل
 قسم الاسماء، قسم الأفعال، قسم الظروف... قسم
 لركبات الاسمية قسم المركبات الفعلية

١٦ تنظم الوجدات المشكلة للجملة، في مستويات مناسبة،
 وفق مجموعة من الارتباطات والقواعد تُعر عنها

بالسبات، منها البنية التركيبية والبنية لدلالة وعصرها
 فالبنية a, m, n، هي لكتيبة لسي تشكّل بها
 الواحد في النظام الذي نسي وفنه، فالجملة لاسمة
 مثلاً بها سية تحلّت عن بنية الجملة الفعلية لأن كلا
 منهما تشكّل بكتيبة خاصة

١٨ - يطر ١٦٧ Me p

١٩ - يطر ٨٦ ١٩٧٦ G Mourin

٢٠ G Mourin 1976 ١٦٧

٢١ سطر مثلاً 196٩ 251 C Mourin وما بعد

٢٢ يطر ٨٤ R Jakob

٢٣ F. J. 64

٢٤ الصوتية phonologie، هي دراسة لأصوات من حيث
 وظيفتها، بوصفها وحدات تعبيرية قد حل في تشكيل
 للمفومات وهذا مقابلة للصوتية phonétique التي
 تتناول بالدراسة الأصوات فيزيائياً وبمعزل عن وظيفتها
 لغوية التي تكون لها دخل للمفومات

٢٥ الصيغة morphologie هي دراسة صيغ للكلمات أي
 دراسة لسية الشكله للكلمات، معانله بالتركيب لسي هي
 دراسة سية لجملة من حيث تعين الوجدات لدلالة
 لشكله بها ونحوه العلاقات التي تربط هذه الوجدات
 بعضها بعض

٢٦ C. J. 64

٢٧ المرحج نفسه

٢٨ F. J. 64

٢٩ F. J. 64

٣٠ الإسراء ٨١

٣١ يعنى بالبنية التركيبية المعاديه المرتب العام الذي يلتزمه
 عدد كبير من الحمل في اللغة، التعبير الذي قد يطرأ على
 هذا الترتيب، والذي يكون لعدد أقل من الحمل، براه
 ترتيباً جديداً نتج عن الأول ومن ثم تعدّه ترتيباً محووراً أو
 معكداً وتكون الجملة التي يلتزمه جملة معدلة أو جملة
 ذات بنية مركبة معدلة أو محوود.

٣٢ البناء construction مجموعة من لعناصر في
 لوحدات المدلالة شكل، على مستوى ما وحدة تركيبة
 C. TOURATIL ١٩٧٦، ٢) مثل الجملة، المركب الاسمي،
 المركب الفعل، وغيرها من الانية، وإنشاء بتشكّل من
 وحدات تتدرج عمودياً في مستويات متوالية هي مؤلفاته
 مباشرة فأنوكت المباثر (constituant immediate) هو أحد

المؤلفين أو المؤلفات التي تشكل مباشرة بناءً
 HIGLEASON, ١٩٦٩, ص ١٠٩. أي التي تنتمي إلى ساء
 مؤخوذ بالمسوى الأعلى مباشرة

٢٣ الكيف ٥٢.

٢٤ ست ترجمات من نص اعتمدنا لترمت لبية نفسها
 ما الترجمة السابعة واعتمد صاحبها على المعنى العام
 وعمل لبية مركبة ومن ثم لبية التركيبية لموافقة.
 فجات ترجمته ناقصة، وهي كما يأتي

Le c'est vera derrière les coupables, RACHIERE,
 يعطي بالعربية: تكون النار وراء المجرمين

٢٥ إذا كانت الجملة هي الوحدة التركيبية الكبرى، ومن ثم
 مستقلة، فإن لخصته مؤلف من مؤلفات لحة له نية
 الحنة. ومن ثم يمكن أن يشكل بمرده ملبوظاً، بالصسط
 كالحملة فالحملة يختلف إذا عن الحملة من حيث إنها
 تسمى إلى ساء، أكثر منها، وهي من ثم غير مستقلة، وبما
 أن لجملة والجملة نية وحدة ومرها لهما بالرمز نفسه
 هو ج. بين شامهم السيوي، ومن ثم انتهاءهما إلى
 قسم واحد هو قسم الجمات (جمع ج). (ينظر دباس
 ٢٠٠٣ ص ١٤)

٢٦- الشعر ٢٢٥

٢٧- ينظر الحاشية ٣١

٢٨- أ. (ج) سواء كانت حملة أم حملة، تكون إما دخولية وإما
 خروجية. أ. (ج) الدخولية هي التي تضم بين مؤلفاتها
 المباشرة ج ثالثة C TOURATIFR, ١٩٨٩, ص: ٨. أما أ.
 (ج) لخروجية، فهي التي لا تضم بين مؤلفاتها المباشرة
 ج ثانبه (المرجع نفسه). هذا التعريف هو تطبيق للتعريف
 العام (هامش ١٦) على لحة

٢٩- عتق لفعل complement de verbe، وطبيعة تركيبية تشمل
 كل ما يتعدى إليه الفعل من مفعول به أو جار ومفعول،
 سواء كان الجار حرفاً أم ظرفاً، حسب تعبير لحة
 القدماء، ومنه يعرف المسم التعلل بأنه الوظيفة التركيبية
 التي يشغلها مؤلف مباشر لمركب فعلي خروجي المؤلف
 المباشر لآخر لهذا المركب الفعلي هو العمل (ع، ج،
 داس، ٢٠٠٤، ص ٢٠٩).

٣٠- المتطرف (extrémité) هو الوظيفة التركيبية التي
 يشغلها أحد المؤلفين المباشرين لج دخولية، المؤلف المباشر
 الثاني لها يكون ج. هو لآخر: A DUBACH, ٢٠٠٢,
 ص ١٢-١٣

٤١- تكون ثانياً، إما دخولياً (directement)، وما خروجياً
 indirectement، فلباء الدخولي هو الذي يكون له لتوزيع
 نفسه لحة مؤلفاته المباشرة ومن ثم ينتمي إلى القسم
 نفسه الذي ينتمي إليه أحد مؤلفاته المباشرة
 C TOURATIFR, ١٩٧٧, ٣٨) ومن ثم يمكن أن يستدل
 بهذا المؤلف المباشر، وما ثانياً، الخروجي فهو الذي
 ليس له لتوزيع نفسه لأي من مؤلفاته المباشرة
 C TOURATIFR, ١٩٧٧, ٣٨) أي لا ينتمي إلى أي قسم
 من مؤلفاته مباشرة، ومن ثم لا يمكن أن يعوض بأي من
 مؤلفاته المباشرة، (في هذا الموضوع، ينظر: ع ج داس
 ٢٠٠٣، ٤١-٥١). وقد يصاغ هذا التعريف عند تطبيقه
 على الج بالكميئة التي جاءت عند ك تورابي
 (هامش ١٢)

٤٢- لا نتحسر هذه البية على الحل المتضمنه صفائر
 شععية، مثل هو واحواتها بل نتعدها إلى غيرها
 كانت تحتوي على صير اساري كما في قوله تعالى
 وولباس التقوى ذلك خير، (الاعراف، ٢٦).
 - في ذلك خير، (الاسر ٣٥٠)

٤٣- ترجمة: A Denhahe, 2004

٤٤- محمد ٢٨

٤٥- فاطر ١٥

٤٦- نلاس وعودفروا ديدس يريان هما الاخران أن للحمل
 من منيلات ١٣ و ١٤ لبية التركيبية نفسها، وهذا ما
 يعلانه مع لآئين
 وذلك الأمور العظيم، (التوبة: ٨٩)
 وذلك هو الأمور العظيم، (البقرة: ٧٢)، إذا
 يعطائهما الترجمة نفسها وهي

Cela est une compense sur une (303 1975 R BACHERL, ٤٧

٤٨- مغنى الشيب ٤٤٦، ومن يعيش ١١٠/٣

٤٩- R Bacherel, 303

٥٠- الرمضاني: ١٤٥/١

٥١- L Bacherel, 90

٥٢- D Cohen 89 88

٥٣- R Bacherel, 303

٥٤- نطق المسند إليه والمسد في أن كلا منهما مؤلف
 مباشر ج خروجية وتمايزان من حيث أن المسند
 إليه يمثل المخبر عنه في هذه الج. في حين يمثل المسد
 خبرها، فهما إذن في علاقة اسلزام تبادل عاصر

النساء، الحروف لا يمكن إلا أن تكون في علاقه استلزام نادلي عناصر لسا، الحروف لا يمكن إلا أن تكون في علاقه استلزام مبادل، لسا حميماً ضرورة لوجود حد البنا، ١٣: FRANCOIS

٥٥ مفهوم ملفوظ غير واضح دائماً فقد تعدد تعريفاته واستدلالاته إذ قد ينظر إليه على أنه مرادف للجملة أو على أنه أكثر من الجملة من حيث يري أن الملفوظ و لحمله يتناولان لعاصر السكينة في السبب الكلامية بسبب غير أن الملفوظ يسمى لي لتكلم par la حين تستعي الجملة إلى اللغة la langue حسب التمييز لسريري المعروف وبذلك تكون جملة كس البنية لتركيبه للملفوظ الذي يحل خصوصيات لغوية للتكلم، معنى ذلك أن الملفوظ هو تحقق لجملة في الواقع فهنا إرس غير متطابق من حيث إختلاف استمات إلى مستويين مختلفين

٥٦ نفس بالمركب الأدائي المركب الذي يبدأ نادياً في حرف جر، سواء كان الحرف أم طرفاً، مثل من، على ، أو ما يُعرف في لنجر العرس القليلدى بالطروف من مثل أمام، فوق، بين و سواء وُحدت تكرره لاعرابية أم لم توجه (ع.ج. دباس ٢٠٠٥ ص: ٢) وتعميم هذه التسمية على ما يُعرف بالحروف و الظروف يأتي من كون أن لها حميماً لوضع التركيبية بسبب، فكلها تصم إلى مركب

المراجع العربية

- ١ بين قدره الفعل وتعديته لعب الحميد دباش مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، ٤٢، جامعة محمد حيصر، سكرة الحرائر، ٢٠٠٢م
- ٢ ترجمة معاني القرآن الكريم إلى الفرنسية) للصادق مازيع، جمعية الدعوة الإسلامية ليبيا
- ٣ الحملة العربية والتحليل إلى المؤلفات المباشرة، لعيد الحميد دباش، مجلة الآداب واللغات، جامعة ورفل، الحرائر ٢٠٠٢م
- ٤ دور التركيبية في فهم وإفهام القرآن الكريم، لعيد الحميد دباس، مجلة لآداب والعلوم الإنسانية، ٤٤، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة الحرائر ٢٠٠٣

اسمى مشكبه معه مركب ادائياً وحسب الدحيه الإعرابية، نجد أن هذه الحروف و لظروف لها لأثر الأعراب بسبب- إذ قد تحر الاسم الذي ترافقه فتظهر عليه الكسرة.

٥٦ بوس ٦٨

٥٨ في هذا الموضوع ينظر: A Debrache 24٨

٥٦ في هذا الموضوع ينظر: C Fouratier ١٠

A Debrache 3٩

٦١ سبويه ٣٤٢/٢ و س يعيش ١١٢-١١٣

٦٢ ترجمه A Debrache 247

٦٢ ترجمه A Debrache 248

٦٤ انحل ٢٦٧

٦٤ احاشية ٢٦

٦٦ هذا ما يُعبر عنه - النقصنة في النقصنة إذن هي أن يترك صفت (أو قسم) مكانه لصنف آخر، فبدخل في جدول ما ينتمي إلى القسم نفسه، ومن ثم يفرم مقامه شأن يأخذ وضعه التركيبي فيعمل عمله (ع.ج. دباش، ١٩٧٢، ١٢٠٢)، ومصطلح جدول grand me يعني به الجدول الاستدلالي وهو مجموع الوحدات التي يكون بينها علاقة سيديال افتراضية (A Debrache ١٩٧٢، ٣٤٥)، فتتأخر، وبذلك يكون لها التوزيع نفسه، مثل جدول الافعال جدول لأسماء.

- ٥ شرح المفضل لابن يعيش ١٢٤٥م، عالم الكتب، بيروت
- ٦ علوم الصراي لمناخ قطان، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت لسان.
- ٧ الكشف عن حقائق التبريل و عيون التأويل، للرحسري ٥٢٨هـ، بيروت، ١٩٧١م.
- ٨- الصراي الكريم، المؤسسة الوطنية للكتاب، الحرائر ١٩٨٥م
- ٩ مفتي اللبيب عن كتب الاماريه، لابن هشام ١٢٦٠م، نج، م، المبزك وم، ع، حمد الله، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٩م.
- ١٠ نحو علم الترجمة، ليونجيد بيدا، تر، ماجد "سعر، مطبوعات وزارة الإعلام، بغداد العراق، ١٩٧٣م.

1. Beaugrande, Françoise. 1966. *Problèmes de linguistique générale*. Volume 1. Gallimard, Paris, France.
2. Blaehere (René) et Claudette Deramond. M. 1975. *Grammaire de l'arabe classique*. Librairie Maisonneuve et Larose, Paris, France.
3. Blaehere (René). 1980. *Le coran*. A. Qur'an. (Traduction française). G.P. Maisonneuve et Larose, Paris, France.
4. Cohen-Davidi. 1970. "Les formes du prédicat en arabe", in *Mélanges M. Cohen-Milton* the Hague, Paris, France.
5. Debbache (Abdelhamid). 1992. *Le prédicat syntaxique en arabe*. Thèse de doctorat, Université de Provence, Aix en Provence, France.
6. Debbache (Abdelhamid). 2002. *Les institutions linguistiques de la phrase*. A. A. Author: revue des lettres des langues, Université de Wgila, Algérie.
7. Debbache (Abdelhamid). 2005. *Roman et l'analyse syntaxique de la phrase arabe*. A. A. Auteur et Annales sciences review, no 12, Bati, Algérie.
8. Darès, J. 1973. *Dictionnaire de linguistique*. Librairie Larousse, Paris, France.
9. *L'Encyclopédie du monde actuel*. 1978. collection dirigée par Charles-Henri Lavoie. A. Linguistique, éditions Le livre de poche, Paris, France.
10. Fricas, Frédéric. 1974. *Grammaire et la diversité des grammaires*. Hatier, Paris, France.
11. Gieson (H.A.). 1969. *Introduction à l'linguistique*. traduction de François Dubois-Charnier. Librairie Larousse, Paris, France.
12. Hamid, al-Mahmoud. 1955. *Le coran*. Traduction française. 13. édition, Librairie du livre, Paris, France.
13. Jakobson (Roman). 1963. *Essai de linguistique générale*. traduction de Nicolas Ruwet. Les éditions de minuit, Paris, France.
14. Kasimirski. 1970. *Le coran*. (traduction française). Garnier Flammarion, Paris, France.
15. Keelha (S. et La D. et). 1998. *A. Qur'an al Karim*, or *Le coran*. (traduction française du coran). 7e édition. édition Dar Al Ghori El Islam, Beyrouth, Liban.
16. Massea (D.). 1976. *Le coran*. (traduction française). Gallimard, Paris, France.
17. Marx-Rouan Chérea. 1980. *Les langues du monde*. Diversité et ressemblances. un exemple: l'arabe. A. "Linguistique" sous la direction de Frédéric Trancos. presse universitaire de France.
18. Moanan (Georges). 1987. *Problème complexe de la traduction*. Gallimard, Paris, France.
19. Moanan (Georges). 1969. *La traduction*. A. la linguistique. Grèce à l'alphabétique sous la direction A. Marquet. édition Deoill, Paris, France.
20. Moanan (Georges). 1976. *Linguistique et traduction*. Dessert et Madaga. Editeurs, Bruxelles, Belgique.
21. Perrot (Jean). 1978. 7/11. *fonction syntaxique en notation informationnelle*. A. Bulletin de la société de linguistique de Paris. Librairie Klincksieck, Paris, France.
22. Peyre Octave et Dupont Anne. 1982. *Le Coran*. (traduction française).

- en français). G.P. Maisonneuve et Larose, édition, Paris, France.
23. Pothier, al-Mahmoud Mohamed. 1971. *The meaning of the various Qur'an Dar al Karim*. (en français). Liban.
24. Texier, Lucie. 1987. *Les éléments syntaxo-structuraux*. 2e édition. Klincksieck, Paris, France.
25. Traviat (Christine). 1976. *Technique de l'analyse de phrase latine*, in "Dossier d'études pour l'enseignement du latin". No 4. Institut national de recherche et de développement pédagogique. Strasbourg.
26. Traviat (Christine). 1977. 72. *Comment définir les fonctions syntaxiques*. A. Bulletin de la société de linguistique de Paris. Librairie Klincksieck, Paris, France.
27. Traviat (Christine). 1985a. *La syntaxe, le syntaxe et l'analyse*. Acte du 2e congrès international de la linguistique latine, édité par C. Traviat. Publications de l'université de Provence, Aix en Provence, France.
28. Traviat (Christine). 1985b. *Le précat comme fonction syntaxique*. A. *Verbe*. (Linguistique). Aix en Provence. Travaux 3 (les relations syntaxiques). Publications de l'université de Provence, Aix en Provence, France.
29. Traviat (Christine). 1989. *Esquisse d'analyse syntaxique*. in *Informations Grammaticales*, no 33, Paris, France.
30. Zayid (Mahmoud Ya). 1980. *The Qur'an in English translation of the Coran*. Dar al Chouba Beirut, Lebanon.

المناقشة والتعليق

This material is to show the rough sketch of French translation of the Qur'an. The translation is not to be superficial or simply playing with linguistic global content or general sense, but it must be more objective and more precise. This does not deny that searching corresponding syntactic structures between, on the one hand, the sentences of source language (Arabic) and, on the other hand, the sentences of target language (here it is the French language).

المناقشة والتعليق

Il s'agit ici de montrer, à travers plusieurs traductions du Coran, que la traduction ne peut être superficielle ni simpliste, en se limitant à rendre le global ou le sens général. Elle doit être plus objective et plus précise. Ceci ne peut se faire qu'en cherchant les structures syntaxiques correspondantes entre, d'une part, les phrases de la langue source (à savoir l'arabe), et d'autre part, les phrases de la langue cible (avec ici le français).

Keywords

Translation, Arabic, French, syntax, syntagmatic structure, syntactic, informative, semantic.

Mots clés

Traduction, arabe, français, syntaxe, structure syntagmatique, structure syntaxique, structure informative.

الكلمات المفتاحية:

ترجمة، عربية، فرنسية، تركيكية، لغة.

تركيكية، بنية إخبارية

وسطية الإمام مالك في فقه السياسة الشرعية (موقفه من حكام عصره نموذجًا)

أ. د. / توفيق بن أحمد الغلبزوري
جامعة الشروبين - المغرب

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه، ومن
تبع هدايته، وبعد:

هذا الكثير من المخالفات والمكرات والمتاسد
العظام، فوجب التحذير من ذلك بهدي الأئمة
الأعلام، مصابيح الدجى ونجوم الهدى بين الأنام،
وعلى رأسهم مالك الإمام، أمام دار الهجرة
الهمام.

معنى السياسة الشرعية:

السياسة في اللغة: مصدر ساس، يسوس، فهو
سائس، فهي كلمة عربية أصيلة، ويكفي أن نقل
هنا هذه المقرة من (لسان العرب) لابن منظور،
حيث قال رحمه الله في مادة (سوس): والسَّوسُ

إنَّ الباعث لي على الكتابة في هذا الموضوع هو
أمر الفتنة التي ايقظها في السنوات الأخيرة بعض
أهل العلو من حدثاء الأسنان وسفهاء الأحلام، في
مناطق من بلاد الإسلام، واصل بدعتهم وصلاتهم
أمران:

النكير والخروج على الحكام، فسفكوا الدم
الحرام، وأخذوا المال الحرام، وزملوا النساء،
ونموا الأطفال، ورؤعوا الأمن، ودمروا الأبنية،
والمساكن، والطرق والسيارات، والمحلات التجارية
السكنية، باسم الإسلام، وقد ارتكبوا بصيغهم

الرَّيَاسَةُ، يقال ساسوهم سوساً، وإذا رأسوه فيل سوسوه وأسأسوه، وساس الأمر سياسة قام به. وسوسه القوم جعلوه يسوسهم، ويقال سوس فلان أمر بنى فلان أي كلّف سياستهم، الحوهرى سست الرعية سياسةً، وسوس الرجل أمور الناس، على ما لم يسم فاعله، إذا ملك أمرهم، ويروى قول الحطية: لقد سوست أمر بنيك، حتى

تركتهم أدق من الطحين وقال المرأى: وفلان مُحَرَّبٌ قد ساس، وسياس عليه، أي: أمر وأمر عليه، وفي الحديث: كان بنو إسرائيل يسوسهم أنبياءهم، أي تتولى أمورهم، كما يفعل الأمراء، والولاية بالرعية

والسياسة، القيام على الشيء بما يصلحه، والسياسة فعل السّاتس، يقال: هو يسوس الدواب إذا قام عليها ورأسها، والوالي يسوس رعيته، أهـ^١.

وبهذا يتضح لنا: أنّ كلمة (سياسة) عربية حالصة، لا يختلف في ذلك اثنان، ولا ينتطح فيه عنزان، خلافاً لمن زعم من قلبي الاطلاع أنّ اللمطة دحيلة على العربية

فالمراد بالسياسة - إذاً -: سياسة الرعية: أي القيام على تدبير شؤونهم بما يصلحها، فهي نيابة عن رسول الله ﷺ في حراسة الدين، وسياسته الدنيا به كما هو تعريف علمائنا القدامى، وبقي أن نعرف كلمة (شرعية) ما معناها، أو ما المراد منها.

لا خلاف في أنّ المراد بالشرعية: هي التي تتخذ من الشرع منطلقاً، ومصدراً لها، وتتخذ منه غاية لها، وتتخذ منه منهجاً لها^٢، فهو الغاية والوسيلة، وهو المقصد والدريعة.

معنى الوسطية عند الإمام مالك:

لا أحب أن أستفيض في بيان معنى الوسطية،

فقد كتب فيها الكثير، وأسيل فيها مداد غزير، فمرادي بوسطية إمام دار الهجرة في التعامل مع الحكام، هو بكلمة مجملة:

التوسط والتوازن، والهدى القاصد، بين العلو والتقصير، أو بين الإفراط والتفريط، أو بين الطغيان والإخسار، وكذلك كان مالك رحمه الله في موقفه من حكام عصره، وتعامله معهم، حتى إنّ أهل العلم لا يرون يرددون كلمته التي جرت مجرى القاعدة الشرعية الحكيمة: لا يصلح آخر هذا الأمر إلا ما أصلح أوله^٣، ومنهج مالك رحمه الله في هذا الأمر ما عليه أهل السنة والجماعة في أصول اعتقادهم.

منهج أهل السنة والجماعة في التعامل مع الحكام وأولي الأمر:

بين هذا المنهج القاصد الإمام الطحاوي في تأصيله لعقيدة أهل السنة والجماعة، التي عليها الأئمة الأربعة، ومنهم مالك، فقال: ولا نرى السيف على أحد من أمة محمد ﷺ إلا من وجب عليه السيف، ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمرنا، وإن جاروا، ولا ندعو عليهم، ولا نقرع بذا من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل فريضة، ما لم يأمرُوا بمعصية، وندعو لهم بالصلاح والمعاذة، ونسبغ السنة والجماعة، ونحتب السدود، والخلاف، والفرقة^٤.

على هذا المنهج اللاحب: والاعتقاد الصائب: كان إمام دار الهجرة رحمه الله، يدل على ذلك هذه الملامح من سيرته وهديه.

الأول: لم يكن مالك يرى الخروج على الحكام وإن كانوا ظالمين جائرين:

ولد مالك رضي الله عنه سنة ٩٣هـ، ومات سنة

١٧٩، فأدرك بهذا العمر لمبارك الدولتين الإسلاميةيتين اللتين اتسعت رقعة الإسلام في عهدهما الأموية والعباسية. ولد في عهد الوليد بن عبد الملك، وقد أعتق حكم لوليد حكم أخيه سليمان، ثم احتبر عمر بن عبد العزيز خليفة بعد سليمان وقد اعتجب مالك به بالغ الإعجاب، حتى إنه روى سيرته وحفظها ورواها عنه بعض تلامذته، لكن مدة حكم ذلك الإمام العادل كانت كومضه لبرق في "ليل المظلم لم تطل، بل غاب وسيكاً

وحاء من بعده من خلفاء لامويين والعباسيين من سلك غير سبيله، ولم يستسنه. رأى مالك أولئك الحكام ورأى خروج الحوارج وانتفاض العلويين. وما ينجم عن ذلك من مصائب تلحق بالامة، من غير حق يقام، ولا باطل يدفع، فوق ما في لخروج من فوضى في الأمور واضطراب النظام، وفساد لأحوال الناس، وهك للحرمان، وتعمير الأعراض والأفسس والأموال للهلاك، وفوضى ساعة يرتكب فيها من لمظالم والمناسد ما لا يرتكب في ظلم منظم سنين.

لذلك لم يكن مالك يرى في الخروج على الحكام، وإن كانوا ظالمين، إلا ما يسوق الى الفتن، وإباحة الدماء، فيكون القاعد خيراً من القاتم، والقاتم خيراً من الساعي كما روي عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه

بل إن إمام دار الهجرة رضي الله عنه كان يرى بيعة السلطان المتعبد

وهو الذي غلب بالسيوف فتولى الحكم واستتب له، وهو الذي رواه عنه تلميذه يحيى بن يحيى الليثي المصمودي الأندلسي، وأخبر به فقي الاعصام للشاطبي، قيل ليحيى بن يحيى: البيعة

مكروهة؟ قال: لا، قيل له: فإن كانوا أئمة جور؟ فقال: قد بايع ابن عمر لعبد الملك بن مروان وبالسيف أخذ الملك، أخبرني بذلك مالك عنه، أنه كتب إليه: وأقر لك بالسمع والطاعة على كتاب الله وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، قال يحيى والبيعة خير من الفرقة، قال يحيى: ولقد أتى مالكاً العمري، فقال له: يا أبا عبد الله! بايعني أهل الحرمين وأنت ترى سيرة أبي جعفر، فما ترى؟ فقال له مالك: أتدري ما الذي منع عمر بن عبد العزيز رحمه الله أن يولي رجلاً صالحاً؟ فقال العمري: لا أدري، فقال مالك: لكني أنا أدري، إنما كانت البيعة ليزيد بعده، فخاف عمر أن يولي رجلاً صالحاً أن لا يكون ليزيد مد من القيام، فتقوم هجمة، فيفسد ما لا يصلح، فصدر رأي هذا العمري عن مالك.

وعلق الشاطبي على هذه الرواية عن مالك فقال: فظاهر هذه الرواية أنه إذا خيف عند خلق غير المستحق وإقامة المستحق أن تقع فتنة، وما لا يصلح، فالمصلحة في الترك.

هذا من وسطية مالك رحمه الله ومن تبعه من أهل مذهبه كالشاطبي: إذ قد وجه الأمر بحسب النظر المصلحي الوسطي، وهو ملائم لمقاصد الشرع ونصوصه، لذلك عد الشاطبي ما قرره هنا هو أصل مذهب مالك.

استمسك مالك رضي الله عنه بالجماعة والسنة، ولم ير الخروج على الطاعة، فلم يدع إلى ثورة، ولم يبيدها، وفي الوقت نفسه لم يدع إلى الولاة وحلفاء عصره، وبناصرهم بل كان يرى أن يلتزم الحياد، لا يدعو إلى أحد، إن تارث ثورة أو استيقظت فتنة، وذلك يتفق مع وسطية الإسلام ومقاصد السريعة، فهو إن كان يلزم الجماعة والطاعة لا يرى أن سياسة السلطان في عصره هي الحق الصراح الذي يتفق مع أحكام الإسلام، وهدي القرآن، بل

الثاني: كان شديداً على الخوارج الخارجين على الأحكام:

عابن مالك رحمه الله فتنة الخوارج في بلاد الحجاز وقد قارب الأربعين، فصد هجم أبو حمزة الخارجي في طائفة منهم عام ١٣٠هـ على المدسة بعد معركة كانت بينه وبين أهل المدينة، وكانت المقتلة في قريش كبيرة، وكان ذلك العبث والفساد في حرم رسول الله ﷺ، الذي كان مالك لا يسبر فيه راءكاً قط.

فجرى على سنن شيوخه من سلف أهل المدينة في دم الخوارج والحروج، والتسمير منهم، ومن مناهجهم، والحث على لزوم السنة والجماعة.

قال ابن القاسم: قال لي مالك في الإباضية والحرورية وأهل الأهواء كلهم: 'أرى أن يستتابوا، فإن تابوا والاقتلوا'.

وقال ابن القاسم: قال لي مالك في القدرية والإباضية.

لا يصلى على موتاهم، ولا تشهد جنازتهم، ولا تعاد مرضاهم.

وقال سحنون لابن القاسم: أرايت الخوارج إذا خرجوا فاصابوا الدماء والأموال، ثم تابوا ورجعوا، قال: بلغني أن مالكاً قال: الدماء موضوعة عنهم، وأما الأموال فإن وجدوا شيئاً عندهم بعيته أخذوه، وإلا لم يتبعوا بشيء من ذلك إذا كانت لهم الأموال؛ لأنهم إنما استهلكوها على التأويل وهو الذي سمعت.

وقال العبي في المسخرجة، وسئل مالك عن الصلاة خلف الإباضية والواصلية، فقال: 'ما أخيه، فقتل له؛ فالسكنى معهم في بلادهم؟ فقال: ترك ذلك أحب إليّ'.

وقال أيضاً قال مالك، لما حكم الحكمان ابو

يرصى بالطاعة، لأن فيها إصلاحاً سبياً، وقد يكون فيها إصلاح بالموعظة الحسنة، وقول الحق في إبانة والهداية والارتداد، وإن صلاح الحاكم يتبع في أكثر الأحيان صلاح المحكومين، فعلى العلماء أن يصلحوا الناس، ويرشدوهم، فإن صلحوا جاء صلاح المحكومين، تبعاً لصلاحهم، ومهما يكن رأيه في طريقة الإصلاح، فهو لا يناصر أحداً عند الفتن العمياء، لأن الصريتين في اتم، فلا يعاون أحدهما على الآخر، وكذلك أجاب عندما سئل عن قتال الخارجين على الخليفة، فقد قال قاتل، أيحور قتالهم؟ فقال ان خرجوا على مثل عمر بن عبد العزيز، فقال، فإن لم يكن مثله، فقال دعهم ينتقم الله من ظالم بظالم، ثم ينتقم من كليهما.

وقد ذهب الشيخ محمد أبو زهرة إلى توافق مذهب مالك مع رأي الحسن البصري في عدم جواز الخروج على الأئمة الطالمين، وأن كلامهما في الخارجين متحد في المعنى، وإن اختلف اللفظ.

قلت: بل إن الإمامين وافق نصوص السنة، ومقاصد الشرع، وأصول أهل السنة والجماعة، من لزوم طاعة الأئمة وإن حاروا، وإن جلدوا الظهر أو أخذوا المال كما في الحديث: لأنه يترتب على الخروج من طاعتهم من المفساد أصعافاً ما يحصل من جورهم.

وقد انتقد الأستاذ علال القاسي رأي الشيخ أبي زهرة القائل: إن مالكاً رحمه الله يرى عدم الخروج على أئمة الحور، محتجاً بأنه لم يُنقل عن مالك شيء من هذا، وليس في كلامه ما يدل عليه.

ولكني أرى صحة ما ذهب إليه التبع أبو زهرة: لأن النصوص الواردة في وجوب الطاعة في المشط والمكره، التي أخرجها مالك في الموطأ تدل عليه وتؤيده، وكذلك تصرفات مالك في رفضه للخروج وقتواه في ذلك، فيما نقله عنه الشاطبي كما تقدم.

موسى وعمر بن العاص، خرج الحارثة السبي حرجت، فقالوا لا حكم إلا لله، فقال على بن أبي طالب ما يقولون؟ فأحمر، فقال كلمة حق أريد بها باطل، قال مالك فهي أول حارثة حرجت، قال مالك

أراهم قد تعدوا وكسروا الناس .

وقال اسرح عن الحوارج ... ومنهم من قال: إنما يقتلون لسادهم في الأرض سمك دماء المسلمين، وتكثيرهم لهم، وهو قول مالك.

الثالث: كان يرى وجوب نصح الحكام ووعظهم:

كان مالك - رحمه الله - يرى أنه حق على أهل العلم والنقمة كما في حديث النصيحة المشهور بنصح الأئمة، وإرشادهم ووعظهم، وإصلاحهم، بذل الانتماء عليهم والخروج لذلك كان مدخل على الأمراء والخلفاء، ويعظهم، ويرشدهم، ويدعوهم إلى الخير أو يحذرهم من الشر، سبوا على منتهج أهل السنة والجماعة في مناصحة الحكام، وهذا هو منهج الوسطية والاعتدال.

وقد ناقض الإمام الشوكاني الجاهل القاصرين، الذين ينكرون مدخل العلماء، للسلطان من أجل النصيحة في الدين فقال في كتابه المتن: رفع الأساطين في حكم الاتصال بالسلطان ما نصه

ولا يحسن على ذي عقل، أنه لو امتنع أهل العلم والتصل والدين، عن مداخلة الملوك، لتعطلت الشريعة المطهرة لعدم وجود من يقوم بها، وتبدلت تلك المملكة الإسلامية، بالمملكة الجاهلية في الأحكام الشرعية من ديانة ومعاملة، وعم الجهل وطم، وخولفت أحكام الكتاب والسنة، جهازاً، ولا سيما من الملك، وحاصته، وأتباعه، وحصل لهم

الفرض الموافق لهم، وخبطوا في دين الإسلام كيف شاءوا، وحالته محالمة صاهرة، واستبيحت الأموال واستحلّت المرواح، وعطلت المساجد والمدارس، واستهكت الحرم ودهبت شعائر الإسلام - ولا سيما الميثاق الدين لا يفعلون ذلك إلا مخافة على ملكهم أن يسلب، وعلى دولتهم أن تذهب، وعلى أموالهم أن تنهب، وعلى حرماتهم أن تستهلك، وعلى عزهم أن يذل، ووجدوا أعظم السبل التي تتخلص عن أكثر أحكام الإسلام فائتين، جعلنا، لم نجد من يعلمانا، لم نلق من يبصرنا، فرأى عبث العارفين بالدين، وهرب منا العلماء العاملون ...

بهذا المنهج الوسطي القاصد الذي عليه الطائفة المنصورة - أهل السنة والجماعة - تعامل مالك - رحمه الله - مع حكام زمانه فكان يحث العلماء والنقهاء على إرشادهم ونصحهم، والدخول عليهم من أجل ذلك، فكان يقول: حق على كل مسلم أو رجل جعل الله في صدره شيئاً من العلم والنقمة أن يدخل إلى كل ذي سلطان يأمره بالخير، وينهيه عن الشر، ويعطيه حتى يتم دخول العالم على غيره، لأن العالم إنما يدخل على السلطان لذلك، فإذا كان، فهو الفصل الذي لا بعده فصل ...

ولقد قال له بعض تلاميذه، وهو خلف بن عمر قلت لمالك: الناس يستكثرون أنك تأتي الأمراء، فقال إن ذلك بالحمل من نفسي، وذلك أنه ربما استشير من لا ينبغي .

فهو يحمل نفسه عناء الدخول عليهم، من أجل هدف نبيل، وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونصحهم سراً بدلاً التحريض عليهم وسداً للذريعة أمام الأعداء والمفسدين، وهو مقتضى الاعتدال والوسطية الذي عليه أهل السنة، وكان

الله في التزكية منك لنفسك، أو ترضى بها من يقولها لك في وجهك، فإليك أنت اعرف بنفسك منهم، فإنه بلغني أن رجلاً امتدح رجلاً عند النبي ﷺ، فقال له النبي ﷺ: قطعتم ظهره أو عبقه لو سمعها ما اطلع، وقال النبي ﷺ: احتوا التراب في وجوه المداحين^١

وكان يشدد على الولاية في النصيحة أحياناً، ويقول لهم في أنفسهم قولاً بليغاً، منها ما نقله عياض أن بعض ولاية المدينة قال لمالك: لم لا تخضب كما يخضب أصحابك؟ فقال مالك: لم يبق عليها من العدل إلا أن أخضب^٢.

وهذه ليست إلا نماذج مما يرويه الرواة الثقات عن إمام دار الهجرة رحمه الله، من النصيحة لأئمة المسلمين، والصراحة والصدق في سبيل نصرة الحق، ولكن بمنهج الوسطية، والحكمة والموعظة الحسنة. فتراه لم يحرض على الفتن، وقرب من الولاية والخلفاء ليرشدهم، ولم يقر ظلمهم وباطلهم، ولم يعلن الرضا عن جميع أعمالهم.

الرابع: قبوله هدايا الحكام والسلاطين

من وسطية مالك في تعامله مع الحكام قبوله لهدايا الخلفاء، ولم يعتره شك في حل أخذها، كما كان يشك أبو حنيفة معاصره، إذ كان هذا لا يقبل هدايا خلفاء بني العباس، ومن قبل لم يقبل هدايا الأمويين، ولكن كان مالك رحمه الله يتعفف عن الأخذ ممن دونهم.

قال ابن القاسم: كان مالك يقول: أما الخلفاء فلا شك، يعني أنه لا بأس به، وأما من دونه فإن فيه شيئاً^٣

ولقد كان بعض الناس يستكثر قبول الهدايا، أو يستكثر بعض هذه الهدايا؛ حتى إنه ليروى أن الرشيد أحاز مالكا بثلاث آلاف دينار، فقال له

يقول: لولا أنني أتبهم ما رأيت للنبي ﷺ في هذه المدينة سنة معمولاً بها^٤.

ومن أمثلة نصحه ووعظه للحكام ما رواه عتيق بن يعقوب قال: كان مالك إذا دخل على الوالي وعظه وحثه على مصالح المسلمين، وقد دخل يوماً على هارون الرشيد فحثه على مصالح المسلمين قال له: لقد بلغني أن عمر بن الخطاب كان في فصله وقدمه، يتمخ لهم عام الرمادة النار تحت القدور، يخرج الدخان من لحيته، وقد رضي الناس منكم بدون هذا^٥.

ودخل عليه مرة وبين يديه شطرنج منصوب وهو يطر فيه، فوقف مالك ولم يجلس وقال: أحق هذا يا أمير المؤمنين؟ قال: لا، قال: فما بعد الحق إلا الضلال، فرفع هارون رجله، وقال: لا ينصب بين يدي بعد، وقال لبعض الولاية يوماً: افتقد أمور الرعية، فإنك مسؤول عنهم، فإن عمر بن الخطاب قال: والذي نفسى بيده لو بهلك جمل بشاطئ الفرات ضياعاً لطننت أن الله يسألني عنه يوم القيامة، وقال الحنيني: سمعت مالكا يحلف بالله ما دخلت على أحد منهم - يعني السلاطين - إلا أذهب الله هيبتة من قلبي حتى أقول له الحق^٦.

وكان أخشى ما يخشاه مالك على الولاية والخلفاء المدح الكاذب الذي يجيء على السنة بطانة سوء، فإن ذلك المدح يزين لهم أعمالهم، فيرون القبيح حميلاً، والجميل قبيحاً، فلا تتسع نفوسهم لتصح ناصح، ولا إرشاد مرشد، ومن ذلك ما نقله القاضي عياض، أنه أتني على والي المدينة بحضرته عبد مالك، فغضب مالك، ثم التفت إليه وقال:

إياك أن يغرك هؤلاء بثنائهم عليك، فإن من أتني عليك وقال فيك من الخير ما ليس فيك، أو شك أن يقول فيك من الشر ما ليس فيك، فأتق

رحل من الزهاد يا أبا عبد الله، ثلاثة آلاف تأخذها من أمير المؤمنين، كأنه يستكثرها، فقال مالك: إذا كان إمام عدل، فأنصف أهل المروءة أصابه شبيه لذلك، لم أُر به بأساً، وإنما أكره الكثير الذي لا شبيه أن يستحقه صاحبه^١.

فهو كان يقبلها لأنها من إنصاف أهل المروءة، وحفظ مروءتهم من أن يتدلوا إلى ما لا يليق بأمثالهم، ويظهر أنه كان يقبلها على مصص، ليحفظ مروءته، ويدفع حاجته، وما كانت نوجه عليه منزلته الاجتماعية من إيواء لفقراء طلاب العلم، وسد حاجة المحتاجين، فهو يقبل هدايا العلماء بهذه النية، والتزاماً بمنهج الوسطية، ويظهر أنه مع الغرض الحسن كان يرى فيها شبيهاً، ولذلك كان ينهى غيره عن قبول هدايا السلطان، خشية ألا يكون له مثل نيته^٢، فقد سألته غير واحد عن جائزة السلطان، فقال: لا تأخذها، فقال: أنت تقبلها، فقال: أتريد أن أتوء بإثمها وأتمك، وقال: لأحر أحتت تبكتني بذبوبي^٣.

الخامس: صبره على أذاهم وجورهم

الصبر على جور الأئمة وأذاهم أصل من أصول أهل السنة والجماعة، لا تكاد ترى مؤلفاً في السفة من تقرير هذا الأصل، والحض عليه، وقد بلغت الأحاديث حد التواتر في ذلك^٤.

وهذا من وسطية هذه الشريعة، فإن الأمر بالصبر على جور الأئمة وظلمهم وتجنب الخروج عليهم، يحلب من المصالح ويدبراً من المناسد، ما يكون به صلاح العباد والبلاد.

وعلى هذا المنهج الوسطي سار إمام دار الهجرة رحمته، إلا أنه مع بعده عن التورات والتعريض عليها، وعن الفتن والحوض فيها، نزلت به محنة في العصر العباسي في عهد أبي جعفر

المنصور، وقد ضرب في هذه المحنة بالسباط حتى انحلت كتفاه، ومع ذلك لم يحلج بدأ من طاعة، بل كان يدعو لحلاديه ويجعلهم في حل.

وقد احتلف المورخون في سبب هذه المحنة على أقوال كثيرة، أشهرها ما نقله الحافظ ابن عبد البر أن أبا جعفر نهى مالكا عن الحديث؛ ليس على مستكره طلاق، ثم دس إليه من يسأله عنه، فحدث به على رؤوس الناس، فضربه بالسباط^٥، ثمانين سوطاً^٦، قال الداروردي: لما أحصر مالك لضربه في البيعة التي أفتى بها، وكنت أقرب الخلق منه، سمعته يقول كلما ضرب سوطاً: اللهم اغفر لهم فإنهم لا يعلمون، حتى فرغ من ضربه^٧.

قال أبو الوليد الباجي: ولما حج المنصور قاد مالكا من جعفر بن سليمان - والي المدينة - وأرسله إليه ليقصص منه، فقال: أعود بالله، والله ما ارتفع منها سوط عن جسمي إلا وأنا أجعله في حل من ذلك الوقت لقرايه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسفل عياض عن بعضهم؛ لما ضرب مالك رحمه الله تعالى، ونيل منه حمل مفشاً عليه، فدخل عليه فافاق، فقال: أشهدكم أنني جعلت ضاربي في حل^٨.

كل هذا ومالك لا يحوصل في فتنه، ولا يحرض على الخروج، ولكنه في الوقت نفسه لا يستطيع أن يمتنع عن التحديث إرضاء لأحد، ولا اتباعاً لهوى أحد، فهو يرى أن ذلك كتمان للعلم، وقد نهى الله سبحانه وتعالى عن كتمان العلم.

والصحيح الذي تؤيده الأدلة أن مالكا ضرب لتحديثه بهذا الحديث وقت خروج محمد بن عبد الله النفس الركية بالمدينة، لا لأنه كان يحرض بذلك التحديث، بل حدث بهذا الحديث، ورواه ونقله الناس عنه، فوجد الناس فيه ما يدل على أنه يحوز أن يتحللوا من بيعة المنصور، زاعمين أنها

كانت بالعلب والإكراه، ووجد الكائدون لما لك في ذلك فرصة للكيد له، فأخبروا والى المدينة بذلك، فكانت المحنة^{١١}.

ولقد جاء- في الأخبار ما بصرح بذلك، فإنه جاء في الانتقا- لابن عبد البر:

لما دعي مالك بن أنس، وشوور وسمع منه، وقيل قوله، شيف له الناس - أي أعصوه وتكرهه وحسدوه ونفوه بكل شيء، فلما ولي جعفر بن سليمان على المدينة، سعوا به إليه، واكثروا عليه عنده، وقالوا: لا يرى أيمان بيعتكم هذه بشيء، وهو يأخذ بحديث رواه ثابت بن الأحنف في طلاق المكره أنه لا يجوز^{١٢}.

فهو دليل على أنه وجد من الكائدين والحاسدين من صور مالكا بصورة التائر الخارج حديثه بهذا الحديث.

كان ذلك منهج إمام دار الهجرة الوسطي المعتدل في فقه السياسة الشرعية، وفي التعامل مع الحكام، وإن جلدوا ظهره، وأخذوا ماله، حرصا

على مصلحة الأمة، واجتنابا لمفاسد الخروج، وهذا ينبغي أن يكون مسلكا يحتذى للمصلحين، ومهيئا يتأسى للمخلصين، فليس سبيل الإصلاح السريع، والسياسي الثورة بالسلاح وغيره على الحكام، بواسطة الانقلابات العسكرية الهوجاء، فإنها مع كونها من بدع العصر الحاضر، فهي مخالفة لوسطية الإسلام ونصوصه ومفاسده التي منها الأمر بتغيير الأنفس أولا، وكذلك لا بد من اصلاح القاعدة لتأسيس البناء عليها، فإن الله لا يغير ما يقوم حتى يغيروا ما بانفسهم، وقد اكتبنا بنار الصن- والانقلابات العسكرية، والتورات الرعناء، فكان من ذلك من المعاسد ما هو مشاهد محقق، فها ليتنا نستفيد من هذا المنحى الوسطي، والفقه السياسي الشرعي الحكيم الذي كان عليه إمام دار الهجرة رحمه الله.

﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ - سورة الإعراف: ٢٣، والحمد لله رب العالمين. ■

المحواشي

١- متفق عليه من بني شريفة أخرجه ليعاري في كتاب الأسياء.. ومسلم في الإمارة أنظر: اللؤلؤ والمرجار فيما اتفق عليه لشيخان رقم ١٢٨ وتعام لحديث كانت مع إسرائيل تسوسهم الأسياء. كنا هلك بني حنينة بني وانه لا يس عدى وسيكون حلتا، فيكبرون قالوا فما تأمرنا؟ قال فؤ بية الأول فالأول، أعطوهم حقهم، فإن لله سائلهم عما استرعاهم.

٢- لسان العرب (مادة سوس) مع تصرف يسر

٣- السياسة الشرعية في ضوء خصوص الشريعة ومناصدها ٢٩

٤- رواه ابن عبد البر في التمهيد ١٠/٢٣ من طريق شهيد بن عبد العزيز، وسأده صحح

٥- المعقدة الضحاوية ٦٨.

٦- انظر مالك لأبي زهرة ٤٨- ٥

٧- لا اعتصام ٣، ٤٦.

٨- المصدر السابق نفسه.

٩- مالك لأبي زهرة ٥٢ ٥٣.

١٠- المرجع السابق ٥٣٠

١١- تصاليف الإمام مالك ومذهبه ١١.

١٢- الشريعة ٥٨٦/١.

١٣- المصدر لسابق ١ ٥٩٠.

١٤- المصدر لسابق ١ ٥٩٠.

١٥- البيان والتحصيل ١/٥٢٣.

١٦- المصدر لسابق ١٨٠/٤٠٠.

١٧- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديث من حر مع الكلام ١/٣٥٦.

١٨ رفع الأساس في حكم الاتصال بالسلطين
للسوكاني. ٧٤- ١٥

١٩ ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب
مالك ١١١/٦ في إنبياح المذهب في معرفة أئمة
المذهب ٧٥

٢ ترتيب المدارك ١١١/١

٣١- المصدر السابق نفسه

٣٢- المصدر السابق نفسه

٣٣- المصدر السابق نفسه

٣٤- المصدر السابق ١١٣/١

٣٥- المصدر السابق نفسه

٣٦- المدارك ١١٧

٣٧- المصدر السابق نفسه

٣٨- مالك لأبي زهرة ٣٩

٣٩- المدارك ١١٧، ١١٦

٤٠- رفع الأساس ٨١ ٨٨

٤١- لانتقد في فصول الأئمة الثلاثة لعقبا ١٧

٤٢- مدارك ١٢٥

٤٣- المصدر السابق نفسه

٤٤- المصدر نفسه ١٢١

٤٥- المصدر السابق نفسه

٤٦- مالك لأبي زهرة ٥٩

٤٧- الانتقاء ٨٧

المصادر والمراجع

١- الأعصام، للإمام الشافعي، نج. حسن آل سلمان، ط ١
مكتبة التوحيد، المدة الحزيرة ١٤٢١هـ ط ٢

٢- الانشاء في فصول الأئمة الثلاثة النماء لأبي عبد
الله بن عبد السلام بن عبد الله - دار البشائر
الإسلامية بيروت، ١٤١٦/١٤٩١م

٣- البيان والتحصيل لأبي رشيد نج. محمد حفي ط ٣ -
الغزير الإسلامي ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م

٤- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب
مالك للشافعي بن عبد الله بن أبي شيبه ط ١ - دار
الكتب العلمية، بيروت ١٤١٨هـ/١٩٩٨م

٥- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لأبي عبد الله
نج. سعيد أحمد أعراب طبع وزارة الأوقاف والسيور
الإسلامية العربية، ١٤١٥هـ/١٤٦١م

٦- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع
الكلم لأبي رجب نج. د. محمد أحمد نج. د. محمد
دار السلام القاهرة ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م

٧- إنبياح المذهب في معرفة أئمة علماء المذهب لأبي
فرحون ط ١ - دار الكتب العلمية بيروت
١٤١٧هـ/١٩٩٦م

٨- رفع الأساس في حكم الاتصال بالسلطين، للسوكاني،

نج. د. حسن محمد الفاضل، ط ١، دار ابن حزم،
١٤١٣هـ/١٩٩٢م

٩- السياسة الشرعية في ضوءصوص الشريعة
ومعاصرها لـ د. كثر بن يوسف، انقراضاوي ط ١ مكة
وحدة القاهرة، ١٤١١هـ/١٩٩٣م

١٠- العتيدة الطحاوية، نسخة الاسانيد ط ٣، المكتب
الإسلامي، بيروت ١٤١٦هـ/١٩٩٣م

١١- لسان العرب لأبي منظور ط ٣، دار احياء التراث
لعربي بيروت ١٤١٦هـ/١٩٩٦م

١٢- اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه السحن لمحمد
فؤاد عبد الله ط ١ - دار السحن، دمشق ودار
السلام نابرياص ١٤١٥هـ/١٩٩٠م

١٣- ملك حياته وعصره، آراؤه وفننه، لمحمد أبي زهرة
دار الفكر لعربي، القاهرة

١٤- المدونة الكبرى، نج. محمد محمد ناصر، مكتبة
التقاة الدننه، القاهرة

١٥- نصالية الإمام مالك ومذهبه، لعلال الشافعي
مطبعة الرسالة الربو، الملكة المغربية

التجديد في علوم البلاغة

أ. د. مارن المبارك
دمشق - سوريا

لعل أبرز ما ينبغي أن نؤكده، ونحن في صدد الحديث عن التجديد، أن التجديد في نظرنا وسيلة وليس غاية في ذاتها، وأنه لا بد من أن نبين الغاية التي نسعى إليها من وراء التجديد.

أكثر من معرفة الفطرة والسليقة والذوق، ثم وقف عندها العلماء؛ فسخرها المستشرقون وعلماء الإعجاز لشرح ما في البيان القرآني من آيات البلاغة وروعة الأداء، وسخرها اللغويون والأدباء، واستثمرها النقاد وصنّاع الكلام،

وهكذا عاشت البلاغة مراحل من عمرها في ظلال القرآن تفسيراً وإعجازاً. وفي كتب اللغة والأدب على لسان المبرّد والجاحظ وأمثالهما. كما عاشت في كتب النقد ميزاناً في أيدي النقاد. ثم بدأت البلاغة مرحلة جديدة، هي مرحلة استقلال متدرّج من محاولة ابن المعتز وتصنيف قدامة بن

ولا شك أن مما يعيننا على التجديد، وعلى تحديد الغاية منه، أن نلقي نظرة سريعة على المراحل التي قطعنها علوم البلاغة، لتعرف ماذا حققت أو ماذا كانت تحقق؟ وأين توقفت؟ ولماذا توقفت؟

لنعرف من وراء ذلك كله لماذا نجدّد؟ ولماذا ندعو إلى التجديد؟

من المعروف أن البلاغة كانت قبل أن يتم اكتمالها علماً نظرياً - بطراتٍ سخرها العلماء كلّ لاختصاصه: سخرها العربي للتعبير عن إعجابه بما جذب سمعه وحلب لبّه، ولم تكن معرفته بها

جعفر الى أن بلغت مرحلة النصح وجمع لأصول في تاليف بلاغي حاذٍ يجمع البلاغة علمًا ودوقًا. وحذاءً وبصًا على يد الإمام الحر حالي.

وكان الإمام الجرجاني كان الفمّة التي أعجرت من بعدها عن بلوغها، أو الفارس الذي لم يسقط أحد بعده أن يشق غباره أو يحرق في مضماره.. لقد تابع العلماء من بعده، وسدلت جهود، ووضعت مؤلفات، ولكنها كانت شروخًا لما سبق، أو تصرفًا معًا أحمل، أو تسمية لفروع أو تحديد لمصطلحات. وربه لعنف عن التمسك في الحديث عن المراحل السابقة كلها ما كتبه الباحثون والدارسون من كتب معصلة وموحدة. على أنها جميعًا تصب ما حلّ بعلوم البلاغة من ذبول في الاغصان، وجفاف في الثمار. وذلك لأنها في نظركم أصبحت تهتم بوضع الحذ وضرب المتل بعيدًا عن النص، الذي ما عرفت البلاغة الحياة إليه. وشتان ما بين بليغ بطبعه ينسرح لك اسرار البلاغة ويطلعك على مواطن الحمال في النصوص، وبين عالم عرف البلاغة معرفة بطرية وآلف هيها. فجمع القواعد والاحكام، ووضع الحدود والتعريفات، وساق الأمثلة مبعثرة ومبتورة من نصوصها، وإن كتبا لا يسكر فصل السكاكي الذي أقام الصرح العلمي النظري لعلوم البلاغة.

وأطل على الأمة العربية عصر النهضة، وبدأ الانفتاح على الغرب، فنشأت حركة بين الثقافتين العربية والغربية، وأصبحت البلاغة، وما وصلت اليه في عصور الصنعة في واد. وما افتحت عليه الاحيال من فنون الأدب وأساليب القول في وادٍ آخر. وكان من آثار ذلك إهمال لتقديم البلاغة، وإن لم يكن إهمالاً فلقد كان إعراضاً عملاً لا تدعو الحاجة إليه.

ولم يستطع الذين تمسكوا بالقديم أن يثبتوا

حدارة قديمهم، لأنهم لم يستطيعوا المزاومة بينه وبين الحديث، وعلمت على الساحة الأدبية فيون حديثة مستوردة ومولدة، وعلمت على النقد نظرات ومدارس نقدية، لا تقف عند ما وقف عنده النقد العربي القديم فكان من أثر ذلك أن تحلص النقد من البلاغة التقليدية حتى أصبحت مناهج أقسام اللغة العربية في عصر الجامعات حالية من مقرر يحمل اسم البلاغة، واستعاضت عنه بأسماء أخرى كالنقد والأسلوبية وغير ذلك وليس لارماً أن يتصنّف توصيف المقرر عناصر من موضوعات البلاغة القديمة! لأن النقد الذي ألحقت به هو أيضاً نقد في حاجة الى روح عربي وعقل عربي ودوق عربي.

إنه نقد نظريه المحاكاة، والأجناس الأدبية والمدارس الأدبية، والفن للفن أو الفن للالزام، والحديث عن موت المأساة ونشأة الدراما وغير ذلك

إنه النقد المناسب للادب الذي اقتبسته، ولكن هل نوقف إنتاج الأدبي العربي ليتوقف النقد المزاكبه له. والذي كانت مقاييسه مستقرة منه، وكانت البلاغة وهوبها مقياساً من مقاييسه؟

إذا كانت اللغة هي مادة الأدب، منها يصنع وبها يصاغ، بها يعبر، وبها يعنى، وبها تصوّر، وبها يحلق، وهي وحدها أدواته، فإن البلاغة بمعنى من معانيها صنو اللغة؛ لأنها بلوغ المعنى ذهن المتلقي في أحسن صورة لغوية من التفسير، لذلك قال الجاحظ: لا يكون الكلام بمستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه، فلا يكون لفظه إلى سمعت أسبق من معناه إلى قلبك. فجمع اللفظ والمعنى في قرن وحملهما معاً قرنين في أداء المعنى وبلوغ اللغة غايتها من الافهام.

ويحسن ألا يسكر أن البلاغة بمفهومها العربي

القديم تكاد تكون غائبة عن كثيرين من أدباء اليوم، الذين لا يتذوقون أو لا يعرفون البلاغة التي عرفناها في مدارسنا، وأن كثيرين من نقاد اليوم لهم نفسهم ومقاييسهم، ولولا لمحات تطلت في كتاباتهم عن الصورة الأدبية أو الفنية لم يكن لكثير مما يكتبون صلة بالبلاغة التي تعلمها وتحدث عنها.

وإذا كان الأدب هو موضوع النظر النقدي وموضوعه، وكانت اللغة هي أداة الأدب الوحيدة، فلا بد أن تكون هذه الأداة بمفرداتها وجملتها وأساليب التعبير فيها موضع اهتمام النقد وموضوع أحكامه، وإذا كانت للغة جوانب مختلفة وتعريفات متعددة فإنها بمعنى من أهم معانيها دلالة على الأفكار والمعاني، أو هي صورة للمعنى الإنساني، تنقلها حروفها منطوقة أو مكتوبة من قائل إلى مقلد... وليست الأفكار والمعاني أصواتاً طبيعية بقدر ما هي أصوات نفسية داخلية، ننظر إلى اللغة من خلالها على أنها ظاهرة روحية نفسية أو إنسانية مبدعة، وما الجانب الصوتي منها إلا مدخل إلى حرمها النفسي الخفي، وهذا الجانب الفكري أو النفسي الخفي يسخر الجانب الصوتي للتعبير عنه، فيجعله رمزاً مرةً وصريحاً مرةً أخرى.

وتستعين اللغة بجميع جوانبها وأساليب صياغتها؛ لتكون صورة للفكر الذي تعبّر عنه، ولا شك أنه حين يكون التعبير اللغوي في مجال اللغة الراقية؛ أي في مجال الأدب، مجال التعبير الفني، هلن تكون البلاغة إذ ذاك شيئاً رائداً على اللغة أو ترقاً يمكن الاستغناء عنه؛ إنها إذ ذاك صنو اللغة ووسيلتها لبلوغ الفكرة مجسدة جميلة حلوة واضحة دهن المتلقي تستهوي سمعه وقلبه.

إنها الثوب الذي تلبسه اللغة لتكون أدباً، وإنها الصفة التي يتميز بها الأدب فيعلو بعضه بعضاً،

ويرتفع بعضه فوق بعض درجات، ويصنّف الأدباء من خلالها طقات.

ولعلّ هذا الذي ذكرناه، وكثيراً مما لم نذكره من مثله يمكن أن يحسب عن سؤالنا؛ لماذا التجديد في علوم البلاغة؟

ونلّ ذكرنا لما أساء إلى البلاغة يساعدنا في تحديد المنهج الذي نريده سبيلاً إلى التحديد.

● لقد أساء إلى البلاغة قديماً أنها لم تبق في حضيض النص الأدبي الذي يمدّها بالحياة ونمده بالجمال... بل خرجت لتستقل في أسلوب علم نظري، يقوم على حدود وتعريفات وتفرعات واصطلاحات وأمتلة مبتورة منتزعة من سياقها، يتوارثها كتاب عن كتاب، حتى باتت بعض كتب البلاغة التي درّسناها في أشد الحاجة إلى البلاغة!

● وأساء إلى البلاغة حديثاً أنها انفصلت أو كادت عن حياتنا الثقافية الأدبية والنقدية، التي طغى عليها أدب مستورد، ونقد مستورد، سواء أكان مترجماً أو فتاً حديثاً لم يعرفه أدبنا العربي القديم.. فلقد كانت البلاغة في عصر النهضة هي التي ورثناها بعد أن أصبحت حدوداً منطقية وصنعة متكلمة بعيدة عن دوق الفطرة وطبع النفس، وكانت أجيالنا متأثرة بما وصل إليها من فنون الأدب الغربي وأساليب بيانه.

● وأساء إلى البلاغة أيضاً ما اقترفناه بحمّها حين درّسناها؛ ذلك أننا لم نكتف بأننا درّسناها في كتب لا روح فيها بل سلكنّا في تدريسها أسلوباً عجيباً؛ ولعلّ أبلغ ما أدينا به بلاغتاً يظهر في طريقه عرضاً لموضوعاتها، وتقطيعاً لأوصال النصوص الأدبية فيما سمّيناها بالدراسة الأدبية للنص، وفي الأحكام

التي أطلقناها وطبقناها في أذهان أجيال من الطلاب والدارسين.

لقد قدمنا البلاغة لطلابتنا حدودًا وتعريفات وأمثلة مكررة بعيدة عن النصوص الأدبية التي تحيا فيها البلاغة وتشرق.

وجعلنا العلم البلاغي في الدراسة الأدبية تشريح النص وتقطيع أوصاله لاستخراج ما فيه من تشبيهات واستعارات. وما جمع من هئون لمحتصات البديعية!! وما أبعد الصرق بين عمل لطبيب الذي يشرح الجسم البشري وعمل من يريد أن يفك على حمال الجسم الإنساني في كماله وأساق أعصابه. لقد كان هم المدرس في الدراسة الأدبية أن يعدد ما في النص من أساليب البيان وهئون البديع أيًا كان موضعها من مقياس الفن أو الذوق أو الجمال!

ثم مصينا إلى ما هو أبعد من ذلك وأبلغ أثرًا في نفوس طلائنا، فسَمَّينا لهم ما درسوه من البديع (بلاغه). ثم طلعنا عليهم في مرحلة ثانية فحدثناهم عن الألاعيب اللطيفة والصعقة المتكلمة. وجعلنا ما كان (بلاغه) في الماضي حاصه من حصانص أدب سمناه لهم أدب عصور الابططاط!

لقد اجتمع على البلاغة في هذا العصر

- حفاف العلم النظري بتواعده وأحكامه وحدوده وتعريفاته.

- بُعدها عن الجوّ الجمالي الذي ينبغي أن تبيّص لصيقة به...

- غلبة النزعة المنطقيّة والمعرفة النظرية الحافّة على الحصر الجمالي وتدوّقه في المناهج والكتب الدراسية وأساليب التدريس.

- الاستعناء عن النصوص الأدبية الناطقة بحمال

اللغة واستبدال الكتب بها أمثلة مكررة منتزعة من سياقها.

- سوء تعرض وتبويب النص الأدبي باستخراج ما فيه من هئون البلاغة وتعدادها دون بيان أسرار الحمال في كل منها.

- وضع عناصر البلاغة ظاهريًا (أهتني تنحيتها وحفلها هامسية) في الساحة الأدبية والنقدية.

- عدم اهتمام الباحثين والدارسين والمحتصين - إلا من بدر منهم - بتطوير البحث البلاغي ونحديه.

- عدم صلاحية الثوب البلاغي القديم لما جد في حياتنا الأدبية الحديثة والمعاصرة لغةً وأسلوبًا وفتا

ولعلنا نستطيع أن نلخص ما سبق بقولنا، إنّ البلاغة لحتها في هذا العصر ما لحق كل ما يصمه الحداثيون بالقديم من ثقافتنا ولغتنا وسجونا وشعرنا وعروضنا!!

وإذا أردنا للبلاغة استمرار الحياة فلا بدّ لها من ثوب جديد يلائم العصر ويواكب الحياة. وإذا كانت البلاغة بثوبها القديم لم تعد كافية. ولا ملائمة لذوق العصر؛ فإنّ التجديد على كل حال ليس استغناء عن القديم ولا قطعًا للصلة به. بل لعله ينبغي أن يبدأ بمعرفة القديم ومعرفة ما له وما عليه؛ ليكون تجديدنا صادقًا محلصًا. ولئلا يكون قميصًا تحتفي تحته عايات وغايات. ولئلا يكون التجديد عندنا مرادفًا للمحر والقطيعه!

لقد هُيئَ للبلاغة في كل عصر من حدّد فيها. وكان منهم من جدّد فأحسن. وكان منهم من جدّد فأساء. أما نحن فما جدّدنا محسّنين ولا مسيّنين ولكن قطعنا صلتنا أو كدنا بدلاغتنا. ونحن أقدر على التجديد. وقد استطاع بعض الدارسين أن

يحيوا وحهاً مسترقاً للدراسة البلاغية على نحو ما صنع الأستاذ أحمد بدوي والأستاذة عاشة عبد الرحمن فيما قدماه من دراسة بلاغية للقرآن.

إننا اليوم في حاجة إلى تجديد يبتدئ في جعل البلاغة ملائمة للتعبير العرسي في الفنون الأدبية المتنوعة، وجعل موضوعاتها وعناصرها معيّنات حيّاً بمدّ اللغة بما يساعدها على التركيب الفتي الحميل، دقّة في اللفظ، وروعة في المعنى، وإحكاماً في الصبغة، لتبقى اللغة بنت عصرها، ولتبقى قادرة على أن تلبي حاجة الكتاب والأدباء في فنون الأدب المتنوعة، وأساليب القول المتباينة.

إننا في حاجة إلى العودة بالبلاغة تأليماً وتدريباً إلى أحضان الأدب الرفيع بشعره ونثره لتعيد إليها الحياة.

وفي حاجة إلى بيان أسرار الحمال في الفنون البلاغية، وتمييز ذوق الدارسين، وبيان أنه ليست كل استعارة ملائمة، ولا كل تشبيه جميلاً، ولا كل جناس أو سجع متكلاً أو قبيحاً... وقد امتلأت كتب تراثنا الأدبي والنقدي بالأمثلة لكل نوع، كما امتلأت بالأحكام المتفاوتة من القبح والاستهجان إلى الجمال والروعة والإعجاب^{١١}.

إننا في حاجة إلى أن تضع كل علم من علوم البلاغة في مكانه الصحيح الذي يستحقه، فالمحسنات البديعية ليست زخرفة محصنة لتحسين الكلام، وليست غاية تطلب لذاتها، وإنما هي التي يسوق إليها المعنى الذي روعيت فيه صحة الصياغة وجاء موافقاً لمرماه: أي لمقتضى الحال كما يقول السلاعيون.

لقد عاب علماؤنا الصنعة والتكلف، ونهبوا على أن المعاني هي التي يجب أن تستدعي الألفاظ وأنه لفرق بعيد بين من يعلم طلابه منا أن السجع أو الجنس محسن لفظي، وأنه لعب بالألفاظ، وأنه

بعد ذلك صفة أدب الانحطاط، وبين الجرجاني الذي ينبه على أن الوهم قد يذهب إلى أن الحسن أو القبح لا يتعدى اللفظ على حين أن البصير لا يستحسن تحانس اللفظين إلا إذا كان موقع معنييهما من العقل موقعاً حميداً، فالألفاظ خدم للمعاني، تملك سياستها^{١٢}، وإن الخطر الخطأ أن تضع في نفسك أنه لا بد أن تجس أو تسجع بلفظين محصوصين^{١٣}.

وأما البيان وفنونه فلا يكفي في تدريسه أن يبين المروق بين الصور المحتملة التي يؤدي بها المعنى وأن نعدّ أركان التشبيه وأنواعه، وأنواع المجاز وعلاقاته، والاستعارات وأسماءها لاهئين تحت ضغط الوقت ووجوب إنهاء المقرر!

إن كل فن من فنون البيان له ما يدعو إليه، وفيه أسرار جماله، ولا بد من معرفة ذلك وبيانه للدارسين من الطلبة؛ وإذا كان البيان فن الصورة في العمل الأدبي فليست كل صورة مقبولة أو جميلة أو موفقة، وفي كتب الأدب والنقد أمثلة كثيرة لما هو مستحسن أو مصيب، ولما هو مستهجن أو قبيح^{١٤}. وإن في الموارنة بين التعبيرين أو الصياغتين تنمية للحسن الجمالي، وتربية للدائقة الفنية لدى الطالب.

ثم إن لكل فن بياني غرضاً يسمى الأديب إلى تحقيقه عن طريق احتيازه لذلك الفن دون سواه من فنون البيان، ولا بد من معرفة ذلك الغرض وبيان مدى ما حققه الفن على يد ذلك الأديب من عرصه.

إن من أخصر خصائص البيان، ومن آيات حماله، أن ينقل المعنى من الخفاء إلى حيّز التحلي، وأن يجسّد المعنى المجرد، الذي لا يدرك إلا بالعقل فإذا هو إمام عينيك شاخص منظور، إنه يعمل العائب حاضراً والمجهول معروفاً، فيذهب بها في

النفس من وحنة بالغريب ويحل محلها الأنس بالمعروف. وهو في الوقت نفسه يفتك على فكر الأديب وجوه النفسي حين تدرك وحة التبه وترى أن صاحبه احتاره من بين عتبرات الصفات المشتركة بين طريقتي التشبيه، فكيف إذا سار عمره إلى ما هو أبعد من ذلك، فكان منه أن يورد الحجة ويقسم الدليل على صدقه فيما يحتاج إلى دليل أو برهان؟! أليس من أغراض التشبيه الضمني أن يأتي بدليل صدقه لمن يعجب لعراية معناه؟ فأني صلة بين الشطرين في قول الشاعر (المتنبي)

ودهر ناسه ناس صغار

وإن كانت لهم جنت ضخام

وما أمانهم بالعيش فيهم

ولكن معدن الذهب الرغام

وأي صلة بين الشطرين في قول الآخر (أبي تمام):

ليس الحجاب بمقص عنك لي أملاً

إن السماء ترجى حين تحتجب

أليس قول الشاعر (ولكن معدن الذهب الرغام) جواباً لمن سأل كيف يكون الشاعر في ناس عصر وليس منهم؟ وقول أبي تمام (إن السماء ترجى حين تحتجب) أليس فيه الدليل لمن يسأل كيف يكون حجاب. ولا يكون احتجاب؟

وأي قيمة للمجاز إذا اكتمى الدارس بمعرفة أنه غير الحقيقة ومعرفة أنواعه وعلاقاته؟ وإذا كانت معرفة ذلك كله ضرورية فإن أهم من ذلك أن يعرف أننا نلجأ إلى المحازا لأنه أقوى في الدلالة، وأوحز في التعبير؛ لأن المحاز لا يجعل الشيء كأنه غيره كالتشبيه، بل يجعله إيّاه نفسه، ويدلّك من طرف خفي بقرينة صادقة على أنه غيره؛ إنه يقدم

لنا المعنى المحرّد في صورة حسّية لا تمكك المعاني الحقيقية للالفاظ أن تعتر عنها. فيجعل من (الهدى) مثلاً نوراً يضيء، ومن (الضلالة) عمى وظلاماً.

ولعلّ أجمل من التشبيه الذي قامت عليه الاستعارة أنها تنقل المعنى من ساحة العقل لتضعه محسوساً باليد، أو مرئياً بالعين، أو مسموعاً بالأذن، فالشهوة نار والحسم وقودها، أو الشهوة حصان جامح والدين لجامه والعمّة رمامه.

وأما علم المعاني، فهو من أجدى علوم العربية صنفاً، وهو قرين النحو؛ لأنهما العلمان اللذان يكاملان في حفظ اللسان من اللحن في المفردات والخطأ في الصياغة والتراكيب وهو العلم الذي يرشد المتعلّم إلى الإنشاء هل سميت الكلام العربي

إن خطأ لا يكون في الإعراب وحده، بل يكون فيما هو أهدح وأشنع، وهو تركيب الحملة أو صياغة العبارة، وهو الذي يعبر عن طبيعته اللعبة ويظهر فيه روحها وحياتها وصحتها وجمالها، إنه أمر بالغ الأهمية في الإنشاء وفي فهم النصوص، وعلم المعاني هو الذي يموه على رعاية ذلك وبيان كل ما يتصل بصيغة أركان الحملة ومتعلقاتها.

فلا بد من رعايته وزيادة العناية به، وعجيب أن ينصرف اهتمام المناهج الدراسية وهموم المدرسين إلى تعليم الإعراب والحرص على صحته وهو جانب واحد من جوانب الصحة على حين أن المسلم لا يبلغ العاية ما لم تضافر لديه علوم العربية التي مزقها وفصلها فيها النحو عن معانيه، ولا بد من درس نجمع فيه بين العلمين لتتم في أذهان المتعلّمين وحدة من القواعد والأحكام والتعليقات والأمثلة، تكفل له سلامة في التعبير ودقّة في الصياغة، وسداداً في الدلالة، مع مراعاة

الطُرُوف ومقتضيات الاحوال. إنها دعوة إلى إحكام الربط بين (مباني) النحو و (معاني) البلاغة) في متابعة جاذبة لما قام به د. محمد طاهر الحمصي في رسالته التي نال بها درجة الدكتوراه من جامعة دمشق. ونشرها بعنوان من نحو المباني إلى نحو المعاني

إننا في حاجة إلى تقويم الانحراف أو ما يتببه الانحراف، أو بتعبير أدق وأصدق إلى استدراك النفس الذي وقع بعد عصر الجرجاني، فلو تابع العلماء السير على نهجه لما كان علم المعاني بعيداً عن علم النحو... ولما شغل النحويون أنفسهم ببيان عتبات الوجود للإعراب، ولما صرفوا همهم إلى الحدل والتعليل، ولما ابدوا اهتمامهم بالتركيب اللغوي أو الجمل وأساليب صياغتها وبيان أثر ذلك في الدلالات والمعاني. ولجعلوا موضوعات علم المعاني جزءاً لا يتصل عن موضوعات النحو التي عالحوها.

إن أبرز أسباب التباين بين عمل النحاة وعمل البلاغيين في علم المعاني، أن النحويين اتجهوا تحت تأثير فكرة العامل والعمل إلى النظر في موضع العمل وهو المفردات، فخصّصوها بالبحث والدراسة وأولّوها عناية لم يؤلّوها للجملة التي كان ينبغي أن تدرس على أنها تركيب لغوي تختلف أساليبه باختلاف دلالاته. وأما البلاغيون، فعلى العكس من ذلك فقد أخرجوا الكلمة المفردة من ميدان دراستهم؛ لأنها لا توصف بالبلاغة، إذ البلاغة وصف للكلام وللمتكلم، واتجهوا إلى الكلام أي إلى الجمل والتراكيب، ولعل من اهتم من النحويين بالجملة كاس هتاسم في معني السيب لم يهتم بها إلا من حيث كونها تمثل مفرداً أو تؤول به فتكون ذات محل من الإعراب، وهكذا فإن اهتمامه بها كان بمقدار ما تمتلئ من منظور المفردات!

ولا بد من عودة إلى منهج الجرجاني في دراسة الترميز اللغوي وصلته بالدلالة. لأنه لا يكفي الاعتماد على حركات الإعراب وحدها، ولا على الدلالات الوظيفية التي عني بها النحاة، ونحن نعلم أن طريقة التعبير أو أسلوب صياغة الجملة، وما فيها من إيحاء أو إطناب، وفصل أو وصل، وتقديم أو تأخير، وذكر أو حذف أو غير ذلك مما يتناوله علم المعاني له أثر في الدلالة المعنوية التي قصّر النحاة في بحثها وبيان وسائلها واستقصاء أساليبها

وإذا كانت العناية اليوم واجبة في إبراز قيمة علم المعاني وبيان أثره في سلامة التركيب اللغوي وصياغة الجملة فلأنه هو علم القواعد المتعلقة بآركان الجملة ومتعلقاتها وضوابط صياغتها للتعبير عن المعنى المراد على وفق مقتضى الحال، وهو بذلك قسيم على النحو، فإنه هو وعلم النحو يصونان من الخطأ في الألفاظ والتراكيب أو في المفردات والجملة. وقد انصرفت العناية في مناهجنا التعليمية في المدارس والجامعات إلى الوظيفة النحوية والإعراب وقلّت إن لم نقل إنها فقدت في موضوع الجمل وأساليب صياغتها.

وعليه أن يعيد الدرس البلاغي إلى موضعه الصحيح من النص الأدبي، فلا نكتفي بتلقين البلاغة تعريفات وقواعد حافة، ولا نكتفي بتلقي الدرس البلاغي بأمتلة مبتورة من نصوصها بعيدة عن جوها الأدبي الجميل، فالبلاغة علم والبلاغة ذوق ولا يصح الحديث عن أحد الجانبين دون الآخر إذ هما الحناحان اللذان نتحقق بهما البلاغة ونحلق، وهما المعنيان اللذان تجمعهما كلمة (الفن)، إذ الفن علم الذوق، أو ذوق العلم، وكذلك هي البلاغة التي هي مقياس صحة الكلام ومعياري جماله، والبراعة فيها هي التي تجعل البيان يرقى

الى درجة لسعر وهل الفن في الكلام - والتسمر كلام غير استخدام المهارة والذوق معا لصياغة الكلام في قالب من الجمال.

وينبغي التنبيه دومًا وفي كل مناسبة وازاء كل فن من فنون البلاغة ان التكلف مكروه وان التعمد المباشر للسوء مستقبح. وليس بعيدًا عما ما قاله الحرحابي عن الخطر والخطا في أن يضع المتحدث في نفسه أنه لا بد أن يجتس أو يسجّع بلفظين محصوصين! بل لقد عبر بلسان الطعاه حين قال إيهم لا يرون أيمن طائرا ولا أنجب للاستحسان من أن تترك المعاني تختار ما يروق لها من أتواب اللفظ وما يليق بها من صور البيان. وأنه لا استحسان للآلفاظ والصور إلا إذا كانت المعاني هي التي ساقبت نحوها وقادت إليها.

على أن ذلك لا يعني اننا أن نقلل عسايبا بأساليب التعبير. فاللغة - كما يقول الأمدى - إذ كانت حسنة التأليف سارعة اللفظ رادت المعنى الواضح بهاء وحسنا وروبتا حتى كأنها رادت فيه عرانة لم تكن وريادة لم نعهده.

وحن يرى انه كلما رادت حماوة المتكلم بصياغة كلامه وبأسلوب تعبيره وبروعه تصويره وجمال موسيقاه كان ذلك ادل على حفاوته بما حوى قالب كلامه النثري أو الشعري من معاني وأفكار. إن اهتمامه بأحد الجانبين - الفكر أو اللغة - لا يجوز أن يقل عن اهتمامه بالآخر. لأن اللغة إذا كانت وسيلة للتعبير عن المكر فإنها هي نفسها التعبير عنه. فهي صورته الناطقة أو مرآته المكتوبة. وهو بها ينتقل من عالم النفس والروح إلى عالم اللسان والأذن. ومن عالم الخفاء الفردي إلى عالم الحلي الجماعي.

ولا بد لنا ونحن بصدد الحديث عن الاحمال من أن نجتمع بين أمرين ذكرنا كلا منهما في موضعه

من هذا البحث، أما الأول فهو أننا نصلنا عن العرب والشرق فنونا أدبية لم نعهدها في أدبنا القديم. ترجمناها ثم أنتجنا على منوالها فيما أطلقنا عليه اسم الفنون الأدبية الحديثة. أما الأمر الثاني فهو أننا راينا في البلاغة جانبًا دوقيًا. وليس كل ما يقره الذوق أو يقبله ممكن البرهنة عليه. ففي الذوق جانب فردي أو شخصي. بل للذوق جانب جماعي نرى كل شعب أو أمة. فما يقبله ذوق شعب ما قد يستفحه ذوق شعب آخر. وإذا تركنا الحد الأدنى المشترك وسمونا إلى ما هو أجمل وأروع وأعلى فليس شرطًا أن يكون الأجمل عند شعب أو أمة هو الأحمل عند غيرهما. . . وليس صحيحًا أن ما يقبله الذوق الجماعي العام في الصين مثلاً يقبله الذوق الجماعي العام في السودان... وهكذا. فإذا تركنا جانب المعاني وجانب القيم التي يعبر عنها الادب ونظرنا إلى الجانب الأسلوبى أو التعبيري. فإننا نجد لكل أمة ذوقها في بلاستها. في صورها. في موسيقاها. ما يجعل من غير المعقول ولا المبول أن نطبق على الفنون الأدبية لمستوردة ما كنا نطبقه على أدبنا القديم... وكذلك لا يصح إذا أنتجنا الفنون الأدبية الحديثة بلغتنا ان نتركها بالقياس الدوقية لغيرها بعيدة عن ذوقنا وبلاعتنا. بل إننا لا نكون منتهين حقيقيين لها إذا لم نعرها فتنًا وأسلوبًا. لقد كانت البلاغة وليدة البحث في موضوعات معينة كإعجاز القران والمفاصلة بين طبقات الكلام وطبقات أصحابه من الأرباء والسعراء... ولم يعد ما قدمه القدماء من علماء البلاغة أو ما تركوه كافيًا لنا. وعلى كثرة ما قدموه فإننا في حاجة إلى متابعة البحث في (الحملة الشعرية) ولغة التسمر ودلالاتها. وموسيق الحروف والأنفاظ والأوزان. وفي حاجة إلى بيان ما يحسن أن تتحصف به الفنون الادبية الحديثة وما يلائم كلاً منها في لغتنا. والأ

بقيت صدئ غريباً وغريباً في أدبنا العربي. وشتان ما بين الدحيل المقتبس، وبين العربي الصريح، أو شتان ما بين المترحم والعربي

وقد كنت دعوت إلى أن البلاغة مما جد في العصر الحديث من بحوث ظهرت في علم النص وعلم الجمال^{١٢} لما لهذين العلمين من صلة بالبلاغة من حيث كونها لغة جميلة، واللغة كما هو معروف ذات جانب نفسي بل هي الصورة المرئية والناطقة المعبرة عن أدق خلجات النفس وأعمق إحساساتها ومتاعرها، ثم هي موجهة إلى نفس المتلقي أو المخاطب قبل أن تكون موجهة إلى أذنيه ليسمع أو إلى عينيه ليقرأ، ولعل فيما نوصف به الكلام بقولنا إنه كلام بليغ إشارة إلى هذا المعنى، وهو معنى أوضح حين نقول إنه كان لكلام فلان أثر بليغ في نفوس السامعين، قال تعالى: ﴿وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً﴾^{١٣}، ولا شك أن (البليغ) هنا يدل على بلاغة القول كما يدل على بلاغة الأثر وعمقه في نفوس السامعين، إن القول البليغ هو ذو الأثر البليغ، إن أثر القول البليغ في النفس عميق بليغ قد بلغ مداه وأصاب مرماه، ولا شك أن الإمام الحرجاني كان ينظر إلى هذا المعنى أو مثله من صلة اللغة بالنفس الإنسانية حين ذكر أن الأدب تعبير عن تجربة نسيه، وأن جودته إنما تكون في مدى تأثير صورته في نفس المتذوق.

إذا أردنا للبلاغة تجديداً أو بتعبير آخر إذا أردنا لها أن تحيا من جديد وأن نضيف إليها جديداً فلا بد أن نعود إلى ما عرفناه منها عند المتدوقين كالنرجاسي وعند المنسفين المصنفين كالسكاكي، ونمهم علم السكاكي في ضوء تذوق الحرجاني ليتم لنا الجمع البلاغي بين العلم والدوق فيما يسمى بفن البلاغة، ولا بد بعد ذلك من وضع هذا الفن في موضعه الصحيح والملائم

من أعمالنا الأدبية والنقدية ووضعه - قبل ذلك - في موضعه الصحيح من مناهجنا التعليمية في المدارس والجامعات مؤكداً أمرين اثنين

الأمر الأول هو أن البلاغة وعلومها لم تتحلف عما كانت عليه عصور ازدهار الأدب، ولكن الذي تحلف في عصرنا الحديث إنما هو الأدب نفسه ولغة الأدب وأداته، لأن البلاغة إن لم تعيش في نصوص الأدب الرفيع والتعبير الأدبي المشرق الحميل فاين يمكن أن تعيش؟^{١٤}

إننا نجد منها أثاراً حية في هذا العصر في لغة الذين ارتقت أساليبهم وسما أدبهم وشرق بيانهم من أمثال الزيات وطه حسين والرافعي ومحمود شاکر وعلي الطنطاوي من الكتاب، وأمثال شوقي وحافظ والرصايف وأبي ريشة والبدوي والخوري والخواهري من الشعراء، وغير هؤلاء وأولئك ممن هم في طبقتهم.. ولكن أمثال هؤلاء، اليوم أصبحوا قلة ولم يعودوا ككرة عالية بعد أن قدست المطابع ولا تزال تقذف كل يوم نبيض طام من كتب ومقالات وكلام، الكثير منه ثمت، يسميه أصحابه أدباً أو شعراً، ومعظمه مكتوب بلغة سقيمة أملاّت بالخطأ في استخدام الكلمات وصياغة التراكيب، ومع ذلك عدّها بعض حملة الأقلام الجدد أدباً أو سموها شعراً، محاباة لأصحابها أو تقرباً من صاحباتها أو ضعفاً منهم في أنفسهم في معرفة الأدب وإتقان اللغة التي لا يكون الأدب أدباً إلا بها.

وأما الأمر الثاني فهو أن الذين يدعون إلى تجديد البلاغة وابتكار فنون بلاغية جديدة تلائم فنون الأدب الحديثة يحب ألا يغيب عن أذهانهم أنه ليس من عمل البلاغي أصلاً أن يسبق إلى وضع الفن البلاغي أو القاعدة البلاغية أو صورة من صور البيان أو الجمال، ثم يطلب إلى الأدباء أن يصوغوا أدبهم على وفقها أو ينسجوا على منوالها.

إنَّ لأدباً، انحق هم صناع البلاغة عرفوها
و دركوا حماتها وأحوها في أدبهم تم حاء، علماء
البلاغة أو المنطرون فاستخرجوها وصاعوها علماً
ظرياً ذا حدود وتعريفات وضوابط وأحكام .. إنَّ
ابن المعتز لم يصنع بلاغة ولا مديعا - وهو صاحب
كتاب البديع ولكنه استخرجه استخراحاً
واستنتحه استنتاجاً ثم نسق وصنّف. وكذلك قدماه
بن جعفر و أبو هلال وسائر علماء البلاغة، بل إنَّ
الإمام الحر حاني لم يبتكر فنون (المعاني) ولا
فنون البيان ولكنه نظر في كتاب الله ووقف على
بعض ما فيه من أسرار وآيات فاستخرج
وحلّل، وقاس ومثّل ثم نسق وصنّف (أسرار
البلاغة) و (دلائل الإعجاز).

وإنَّ على من يريد بلاغة جديدة للأدب الجديد
أن ينتظر حتى يأتي جبل من الكتاب والاداء
يفرضون أدبهم لا في حياتهم وعلى حيل عصرهم
بالدعاية والاعلام، أو العصبية لفكرة أو طائفة، أو
المحاباة والترف لا لتفاء شهرة أو غنيسة بل
يفرضون أدبهم، أو بعبارة أدق وأصدق يفرض
أدبهم بمسه - إن عاش على الاجيال القادمة التي
ترى ما فيه من صور الحمال وآيات الحدود
فستخرج منه ما يمكن أن يكون تحديداً أو توليداً
من ذلك الادب الحي، وما يمكن أن يكون حديثاً
من ضروري البلاغة وفنون المعقول. ■

• • •

الحواشي

- ١- البلاغة تصور وأخرج، الموجز في تاريخ البلاغة
- ٢- الميال ولبس ١/١١٥.
- ٣- خطر متلك البلاغة ولتد والاتصال والامصال محلة
كبه لدراسات ادبي، ع ١٦ سنة ١٩٨٨
- ٤- خطر نحسلك ذلك في مثال البلاغة وتدوق النص لأدبي
في مجلة كبه الدراسات لاسلامية والعربية ادبي ع ١
س ١٩٩٥ أو كد (مقالات في العربية ٨٢
- ٥- البلاغة وتدوق النص لأدبي (مكر ساماً).
- ٦- أسرار البلاغة ٦٥
- ٧- سور البلاغة ١٣ ١٤.
- ٨- البلاغة وتدوق النص لأدبي ١٨٨، وما بعده
- ٩- خطر نحسلك ذلك في مثال البلاغة وتدوق النص لأدبي
في مجلة كبه الدراسات لاسلامية والعربية ادبي ع ١
س ١٩٩٥ أو كد (مقالات في العربية ٨٢
- ١٠- من نحو المناسبي الى نحو المعاني
- ١١- خطر نحسلك ذلك في مثال البلاغة وتدوق النص لأدبي
في مجلة كبه الدراسات لاسلامية والعربية ادبي ع ١
س ١٩٩٥ أو كد (مقالات في العربية ٨٢
- ١٢- البحر في تاريخ البلاغة ١٢٥ وما بعدها.
- ١٣- المساء ٦٢

المصادر والمراجع

- ١- أسرار البلاغة، للبحر حاسي، سج ريتو، إسنابول ١٩٥٥م
- ٢- بلاغة تطور وتاريخ، للدكتور شوقي صيب، القاهرة، ١٩٦٥م
- ٣- البلاغة وتدوق النص الادبي (محلة كلية الدراسات
الاسلامية والعربية ادبي ع ١٠، س ١٩٩٥م
- ٤- البلاغة والنقد بين الاتصال والامصال، (مجلة كبه
لدراسات الادب - لامية والعربية - س ١٦٤، س ١٩٦٨م.
- ٥- الميال والتسعين، للباحث سج عبد السلام حارون
تصويرة ١٩٤٨م.
- ٦- مقالات في العربية، للدكتور مدرن المارل دمشق، ١٩٦٦م
- ٧- من نحو المناسبي الى نحو المعاني، للدكتور محمد طاهر
الحمص، دمشق ٢٠٠٢م.
- ٨- الموجز في تاريخ البلاغة دمشق ١٩٨١م

نظرة في الاستثناء المنقطع

أ. د. عبد الرسول سلمان الزبيدي
معيد العراق

باوئ ذي برء لؤد الإشارة إلى أنني لا أخوض للحديث في موضوع الاستثناء عموماً.
ولنما أقصر كلامي على الضرب من الاستثناء (الذي يسميه النحاة) (الاستثناء المنقطع).
ستنارل لإياه على وفق ما يأتي:-

أولاً: التسمية:

أرادوا ليس فيها إلا حماراً. ولكنه ذكر أحداً مؤكداً
لأن يعلم أن ليس فيها آدمي تم أبداً فكأنه قال:
ليس فيها إلا حماراً. وإن شئت جعلته إنسانها. قال
الشاعر وهو أبو ذؤيب الهذلي:

فإن تمس في قبر برهوة باوياً

أليسك أصداء القبور نصيح
فجعلهم آيسه... وعلى هذا امتدت سو تميم
قول الناعة الذبياني

يا دار مية بالعلياء فالسند

اقون وطال عليها سالف الأبد
وقفت فيها أصيلاً لأسألها

فيت جواباً وما بالربع من أحد

١- عند رجوعنا إلى كتاب سيبويه وجدناه قد
أشار إليه من غير أن يفرد بمصطلح يكون اسماً
له وعلماً عليه، أعني بذلك: أنه لم يذكره باسمه
الذي استقر عند النحاة (الاستثناء المنقطع). لكنه
عقد له باباً في ضمن كلامه على (الاستثناء): إذ
قال: هذا باب يختار فيه النص لأن الآخر ليس
من نوع الأول. وهو لغة أهل الحجاز. وذلك قولك:
ما فيها أحد إلا حماراً. حاذوا به على معنى ولكن
حماراً وكرهوا أن يبدلوا الآخر من الأول. فيصير
كأنه من نوعه، فجعل على معنى ولكن. وعمل فيه
ما قبله كعمل العشرين في الدرهم.

وأما سو تميم فيقولون: لا أحد فيها إلا حماراً.

إلا أواري لا يا ما أبئنها

والثوي كالحوض بالمظلومة الحلد

وأهل الحجاز ينصبون

ومثل ذلك قوله .

وبلدة ليس بسها ليس

إلا اليعافير وإلا العيس

جعلها أنسها وإن شئت كان على الوجه الذي

فسرته في انحمار أول مرة. وهو في كلا المعين إذا

لم تصب بدل

ومن ذلك من المصادر: ما له عليه سلطان إلا

التكلم لأن مكلف ليس من السلطان وكذلك. إلا

أه يتكلم. وهو بمنزلة التكلف. وإنما يحى هذا

على معنى ولكن. ومثل ذلك قوله عر وحل «ما

لهم به من علم إلا اتباع الظن». ومثله «وإن

شأ نعرفهم فلا صريخ لهم ولا هم ينعذون» إلا

رحمة منا». ومثل ذلك قول النافعة

حلفت يميناً غير دي مثلوية

ولا علم إلا حسن ظن بصاحب

وأما بنو تميم فيرفعون هذا كله. يجعلون اتباع

الظن علمهم. وحسن الظن علمه. والتكلف

سلطانه. وهم ينسبون بب ابن الأبهم العلبي

رفعاً

ليس بيني وبين قيس عتاب

غير طعن الكلى وصرب الرقاب

جعلوا ذلك العتاب.

وأهل الحجاز ينصبون على التفسير الذي

ذكرنا .

وعقد له ثانياً آخر. من غير أن يذكره أبداً

بمصطلحه الذي عرف به. وإنما عبر عنه بقوله

هذا عاب ما لا يكون إلا على معنى ولكن. فمن ذلك

قوله تعالى: «لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من

رحم». أي: ولكن من رحم. وقوله عز وحل:

«فلولا كانت قرية آمنت فتنعها إيمانها إلا قوم

يونس لما آمنوا». أي: ولكن قوم يونس لما

آمنوا. وقوله عر وحل: «فلولا كان من القرون من

قبلكم أولوا بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلا

قليلاً ممن أنحيأ منهم». أي: ولكن قليلاً

ممن أنحيأ. وقوله عز وحل: «الذين أخرجوا من

ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله». أي:

ولكنهم يقولون ربنا الله. وهذا الصرب في القران

كثير. ومن ذلك من الكلام: لا تكونن من فلان في

سوء إلا سلاماً بسلام. ومن ذلك أيضاً من الكلام

فيما حدثنا أبو الخطاب: ما زاد إلا ما نقص. وما

نفع إلا ما صر... ومثل ذلك من الشعر قول

النافعة:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم

بهن فلول من قراع الكتائب

أي: ولكن سيوفهم بهن فلول.. وقال النافعة

الحمدي

فسى كمل خيرا ته غير أنه

جواد فما يبق من المال باقيا

كأنه قال: ولكنه مع ذلك جواد. ومثل ذلك قول

الفرزدق

وما سحوي غير أني ابن غالب

وأنى من الانريس غير الزعاصم

كأنه قال: ولكنني ابن غالب. ومثل ذلك في

السعر كثير. ومثل ذلك قوله وهو قول بعض بني

مازن. ينال لهم عز بن دجاجة

من كان أشرك في تضرقي فالحج

فلبونه جربت مغا واغذت

إلا كناشرة الذي صيغتم

كالغصن في غلوائه المتنبت

كأنه قال ولكن هذا كناشرة. وقال:

لولا ابن حارثة الأمير لقد

أعضيت من شئى على رغم

إلا كم عرض المحسر بخره

عمداً يسبني على الظلم

ووجدته يشير إلى (الانقطاع) في قوله...

وعلى هذا ما رأيت أحداً إلا زيدا، فينصب زيدا،

على غير رأيت، وذلك أنك لم تجعل الآخر بدلاً

من الأول، ولكنك جعلته منقطعاً مما عمل في

الأول، والدليل على ذلك أنه يجيء على معنى:

ولكن زيدا... ومثله في الانقطاع من أوله: إن

لفلان والله مالا إلا أنه شقي، فإنه لا يكون أبداً

على إن لفلان، وهو في موضع نصب، وجاء على

معنى ولكنه شقي^(١).

وأحسب أن قوله، ولكنك جعلته منقطعاً مما

عمل في الأول ومثله في الانقطاع من أوله هو الذي

أوحى إلى النحاة الذين حاووا من بعده تسميته

(الاستثناء المنقطع)، لكون المستثنى منقطعاً من

أوله (المستثنى منه)، من حيث إنه ليس من نوعه،

أو جنسه، أو بعضاً منه، كما سيأتي بيان ذلك

تصلياً فيما بعد.

هذا ما ذكره سيبويه - رحمه الله - عن

الاستثناء المنقطع، وكما يبدو أنه لم يذكره

بالمصطلح الذي عرف من بعده، أعنى (الاستثناء

المنقطع)، بل بقوله: (أن الآخر ليس من نوع

الأول)، وأنه يتأول في معنى (لكن)، وعلى كل حال،

فإنه عرض له عرضاً شاملاً مستوعباً حرثياته،

وأحكامه الجزئية محتجاً له بتواهد من القرآن

الكريم، والشعر العربي مما تناقلها النحاة من

بعده

ب- وممن تابع سيبويه في هذا الشأن أبو عبيدة

(ت ٢١٠هـ)، إذ إنه لم يستثنه بالمصطلح الذي خص

به (الاستثناء المنقطع)، وإنما ذكره بتمام قول

سيبويه (إن الآخر ليس من نوع الأول)، قال تعليقاً

على قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا

سلاماً﴾^(٢): ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا﴾، أي هذراً

وباطلاً ﴿إِلَّا سلاماً﴾، فالسلام ليس من اللغو

والعرب تستثنى الشيء بعد الشيء، وليس منه،

ودلك أنها تضرر فيه فكان محاذة: لا يسمعون فيها

لغواً إلا أنهم يسمعون سلاماً، قال^(٣):

يا ابن رقيع هل لها من مغبق

ما شربت بعد طوي الكربق

من قطرة غير النجاء الأذق

فاستثنى النجاء من قطرة الماء وليس منها قال

أبو جندب الهذلي^(٤):

نجا سالم والنفس منه بشدقه

ولم يتج إلا جفن سيف ومزرا

وليسا منه^(٥).

وقال تعليقاً على قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ

أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلَّا خَطأً﴾^(٦) وهذا كلام تستثنى

العرب الشيء من الشيء، وليس منه على اختصار

وصمير، وليس لمؤمن أن يقتل مؤمناً على حال إلا أن

يقتله مخطئاً، فإن قتله مخطئاً فعليه ما قال الله في

القرآن وفي القرآن: ﴿الَّذِينَ يَحْتَبِئُونَ كِبَائِرَ الْإِثْمِ

وَالْمَوَاحِشِ إِلَّا اللَّمَمَ﴾^(٧)، واللمم ليس من

الكبائر، وهو في التمثيل إلا أن يلموا من غير الكبائر

والمواحيش، قال جرير^(٨):

مِنْ الْبَيْصِ لَمْ تَطْعَنْ بَعِيدًا وَلَمْ تَطَأْ

عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا ذَيْلَ مِرْطٍ مَرَحَلٍ
الْمَرْحَلُ: بُرْدٌ فِي حَاشِيَتِهِ خُطُوطٌ، فَكَأَنَّهُ قَالَ لَمْ
تَطَأْ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا أَنْ تَطَأَ ذَيْلَ الْبُرْدِ، وَبِئْسَ هُوَ مِنَ
الْأَرْضِ، وَمِثْلُهُ قَوْلُ بَعْضِهِمْ.

وَيَلْسَدُ لَيْسَ بِهَا أَنْيْسُ

إِلَّا الْيَعَافِيرُ وَالْأَلْعَيْسُ^{١١}

وَأَعَادَ هَذَا الْقَوْلَ بِخَوَافِدٍ عِنْدَ تَنَاوُلِهِ قَوْلَهُ تَعَالَى:
﴿الَّذِينَ يَحْتَسِبُونَ كِبَارَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا
اللَّهَ﴾، إِذْ ذَكَرَ أَنَّهُ قَدْ يَسْتَتِي الشَّيْءَ مِنَ الشَّيْءِ،
وَلَيْسَ مِنْهُ وَمَحَارَهُ إِلَّا أَنْ يَلْمَ مُلَمًّا يَتِي- مِنْ
الْفَوَاحِشِ وَالْكَبَارِ، وَاسْتَشْهَدَ لَهُ بِقَوْلِ جِرَانَ الْعُودِ
الْمَارَّ ذَكَرَهُ

وَيَلْسَدُ لَيْسَ بِهَا أَنْيْسُ

إِلَّا الْيَعَافِيرُ وَالْأَلْعَيْسُ

وَالْيَعَافِيرُ: الظَّبُّ، وَالْعَيْسُ مِنَ الْإِبِلِ، وَهُمَا
لَيْسَا مِنَ النَّاسِ، فَكَأَنَّهُ قَالَ: وَلَسَدُ لَيْسَ بِهَا أَنْيْسُ
غَيْرُ أَنْ يَهَا ظَبَاءً وَأَيْلًا^{١٢}.

مِمَّا مَرَّ يَتَبَيَّنُ أَنَّ أَبَا عَبْدِ أَشَارَ إِلَى الِاسْتِنَاءِ
الْمَنْقُوعِ وَعَرَصَ لَهُ، وَلَكِنْ مَرَّ عَيْرٌ أَوْ يَخْصَهُ
بِالْمَصْطَلَحِ الَّذِي صَارَ لَهُ اسْمًا بَعْدَ ذَلِكَ، وَأَنَّهُ تَابِعَ
سَبْيُوِيَهُ فِي عِبَارَاتِهِ الَّتِي مَوْذَاهَا: أَنَّ الْمُسْتَتْنَى لَيْسَ
مِنَ الْمُسْتَتْنَى مِنْهُ، وَلَمْ يَكِدْ يَخْرُجُ عَنْ طَوْرِ مَا رَسَمَهُ
سَبْيُوِيَهُ فِي هَذَا الشَّأْنِ.

ج- وَمِمَّنْ تَابِعَ سَبْيُوِيَهُ فِي هَذَا الصَّدَدِ الْأَخْفَضِ
الْأَوْسَطِ (ت ٢١٥هـ) فِي الْإِشَارَةِ إِلَى هَذَا الصَّرْبِ
مِنَ الِاسْتِنَاءِ، وَلَكِنْ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَذْكُرَهُ بِاسْمِهِ
بِالْمَصْطَلَحِ عَلَيْهِ (الِاسْتِنَاءُ الْمَنْقُوعُ)، وَإِنَّمَا كَانَ
يُسَمِّيهِ: (اسْتِنَاءٌ لَيْسَ مِنَ الْكَلَامِ)، وَ(اسْتِنَاءٌ
خَارِجًا مِنْ أَوَّلِ الْكَلَامِ)، يَعْنِي بِذَلِكَ مَا عَنَاهُ

سَبْيُوِيَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَذْكُرَ الْمُسْتَتْنَى لَيْسَ مِنَ نَوْعِ
الْمُسْتَتْنَى مِنْهُ، أَوْ أَنَّهُ خَارِجٌ مِنْ جِنْسِ الْمُسْتَتْنَى مِنْهُ،
مُسْتَبْرَأً إِلَى الْإِنْشِطَاعِ عَلَى نَحْوِ مَا أَشَارَ إِلَيْهِ سَبْيُوِيَهُ،
وَعَلَى أَيِّ حَالٍ فَإِنَّهُ لَمْ يَذْكُرْهُ بِمَصْطَلَحِهِ الْمَعْرُوفِ
السَّامِعِ، وَتَابِعَ سَبْيُوِيَهُ أَيْضًا فِي تَقْدِيرِهِ بِ (لَكِنْ)
وَزَادَ عَلَيْهِ، (لَكِنْ)، وَذَكَرَ أَنَّ مِمَّا يَتَّبِعُ بِهِ هَذَا
الصَّرْبِ مِنَ الِاسْتِنَاءِ هُوَ مُحِيزُهَا عَلَى مَعْنَى
(لَكِنْ) وَ(لَكِنْ)، وَهِيَ أَنَا إِذَا أَضَعُ بَيْنَ يَدَيَّ التَّبَحُّثِ
امْتَلَأَ لَدُنْكَ:

قَالَ الْأَحْمَشُ الْأَوْسَطُ: وَقَالَ ﴿وَمِنْهُمْ أَمِيُونَ لَا
يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي﴾^{١٣}، مَنْصُوبَةٌ لِأَنَّهُ
مُسْتَتْنَى لَيْسَ مِنْ أَوَّلِ الْكَلَامِ، وَهَذَا الَّذِي يَجِيءُ فِي
مَعْنَى (لَكِنْ) خَارِجٌ مِنْ أَوَّلِ الْكَلَامِ، إِنَّمَا يَرِيدُ: لَكِنْ
أَمَانِي وَلَكِنَّهُمْ يَزْمِنُونَ، وَإِنَّمَا فَسَّرْنَاهُ بِ(لَكِنْ)
لِتَبَيَّنَ خُرُوجُهُ مِنَ الْأَوَّلِ. أَلَا بَرَى أَنَّكَ إِذَا ذَكَرْتَ
(لَكِنْ) وَجَدْتَ الْكَلَامَ مَنْقُوعًا مِنْ أَوَّلِهِ، وَمِثْلُ ذَلِكَ
فِي الْقُرْآنِ كَثِيرٌ، ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَكَ مِنْ نِعْمَةٍ تَجْزَى
إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾^{١٤}، وَقَالَ: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ
مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الطُّغَى﴾. وَقَالَ: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ
الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي
الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا﴾، يَقُولُ: هَهَلَا كَانَ مِنْهُمْ مَنْ
يَنْهَى، ثُمَّ قَالَ: وَلَكِنْ قَلِيلٌ مِنْهُمْ مَنْ يَنْهَى، ثُمَّ قَالَ:
لَكِنْ قَلِيلٌ مِنْهُمْ قَدْ بَهَوَا، فَلَمَّا حَاءَ مُسْتَتْنَى خَارِجًا
مِنَ الْأَوَّلِ اتَّصَبَ، وَمِثْلُهُ، وَمِنْهُمْ: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ
قَرْيَةٌ أَمِنْتَ فَضَعُهَا إِيْمَانُهَا إِلَّا قَوْمُ يُونُسَ﴾، يَقُولُ:
فَهَلَا كَانَتْ، ثُمَّ قَالَ: وَلَكِنْ قَوْمُ يُونُسَ، ه (إِلَّا) تَحِيَّةٌ
فِي مَعْنَى لَكِنْ، وَإِذَا عَرَفْتَ أَنَّهَا فِي مَعْنَى (لَكِنْ)
فَيَتَبَيَّنُ أَنَّ تَعْرِفَ خُرُوجَهَا مِنْ أَوَّلِهِ^{١٥}.

وَقَالَ تَعْلِيْقًا عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُو
أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً﴾^{١٦}، اسْتِنَاءٌ
خَارِجٌ مِنْ أَوَّلِ الْكَلَامِ فِي مَعْنَى لَكِنْ^{١٧}، وَيُمَثِّلُ هَذَا
تَمَامًا قَالَ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ

مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا^{١٠} استثناء خارج من أول الكلام على معنى لكن^{١١} وأشار إلى ما سبق أن أشار إليه سيبويه من أن أهل الحجاز ينصبون المستثنى في مثل هذا الموضع. وغيرهم يعني التميميين - يرفع على الإبدال: إذ قال: وذلك أنه إذا استثنى شيئاً ليس من أول الكلام في لغة أهل الحجاز فإنه ينصب؛ يقول ما فيها أحد إلا حماراً، وغيرهم يقول هذا بمنزلة ما هو من الأول هيرع^{١٢}

د - ومن سار على نهج هؤلاء المبرد (ت ٢٨٥هـ) من حيث عدم ذكره إياه بمصطلح (الاستثناء المنقطع). وإنما أشار إليه بـ (استثناء ليس من الأول)^{١٣} و (ليس من نوع الأول). و (الاستثناء الخارج من أول الكلام)^{١٤}، وتشديره عنده على معنى (لكن). متبوعاً حتى سيبويه، ومن سار على هديه في هذا المقام ممن مر ذكرهم أنفاً. قال المبرد: هذا باب ما يقع في الاستثناء من غير المذكور قبله، وذلك قولك: ما جاءني أحد إلا حماراً. وما في القوم أحد إلا دابة. فوجه هذا وحده النصب: لأن الثاني ليس من نوع الأول فيبذل منه. فنصبه بأصل الاستثناء على معنى ولكن واللفظ النصب لما ذكرت لك في صدر هذا الباب.

وقال تعليقاً على قول منز بن دجاجة المازني المار ذكره.

مَنْ كَانَ أَسْرَعُ فِي تَغْرِقِ فَالَجٍ

فَلَبِوْنَهُ جَرِبَتْ مَغَا وَأَغْدَتْ

إِلَّا كُنَّا شِرَّةَ الَّذِي ضَيَعْتُمْ

كَالْغَصْنِ فِي غُلُوَانِهِ الْمُتَنَبِّتِ

؛ فإنما الكاف زائدة، وهو استثناء ليس من الأول. ولو حذفت الكاف لكان الموضع نصياً^{١٥}. وقد أورد له المبرد أمثلة هي جلها جاءت في كتاب

سبويه. من مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نَعْمَةٍ تُجْرَىٰ إِلَّا أَتَّعَا وَجْهَ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ﴾. ﴿لَا تَأْكُلْ أَمْوَالَكُم مِّنْ أَمْوَالِهِمْ آلًا مِّنْ رَّحِمٍ﴾ ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةَ يَتْهُونَ عَنْ تُفْسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أُتْبِئُوا﴾. وقول النافعة الذبياني المار ذكره:

وَقَفْتُ فِيهَا أَصِيلَانَا أَسَائِلَهَا

غَيْتَ جَوَانَا وَمَا بِالزَّبْعِ مِنْ أَحَدٍ

إِلَّا الْوَادِي لَا يَأْمَأُ أَبْيَلَهَا

وَالنُّؤْيُ كَالْحَوْصِ بِالْمَطْلُومَةِ الْجَلْدِ^{١٦}

ومما تجدر الإشارة إليه أن قولهم: (استثناء ليس من الأول)، و (الاستثناء المنقطع) سواء، قال مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٢٧هـ): ومعنى قولنا: الاستثناء المنقطع والاستثناء ليس من الأول شيء واحد^{١٧}.

وسبقت الإشارة إلى أن قولهم (استثناء ليس من الأول) إنما هو استحياء من كلام سيبويه المذكور في صدر البحث

هـ - ارى أن أول من ذكر هذا الضرب من الاستثناء بمصطلحه الذي اشتهر به، أعني (الاستثناء المنقطع) هو أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ)، ولعل مما يستدل به على هذا الرأي استعراض جملة من أقواله.

١- قال الفراء وقوله: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾. (ما) في موضع نصب، وهو استثناء منقطع مما قبله، ومثله ﴿إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسٍ يَغْفُوبُ قَضَاهَا﴾^{١٨}، ومثله في سورة يس ﴿فَلَا صَرِيحَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْمَدُونَ﴾. ﴿إِنَّا رَحِمْنَا مُنًّا﴾^{١٩}، إنما هو والله أعلم - إلا أن يرحموا

٢- وقال أيضاً وقوله ﴿وما كنت ترخو أن ينلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك﴾ ألا أن ربك رحيمك فأنزل عليك فهو استثناء منقطع ومعناه وما كنت نرجو أن تعلم كتب الأولين وقصصهم تلوها على أهل مكة. ولم تحضرها ولم تشهدا.

٢- وقال أيضاً: وتعرف المنقطع عن الاستثناء بحسن إن في المسنن. فإذا كان الاستثناء محضاً متصلاً . لم يحسن فيه إن. ألا ترى أنك تقول: عندي مائة إلا درهماً، فلا تدخل إن ها هنا. فهذا كافٍ من ذكر غيره

واحسب أن الفراء استوحى هذه التسمية. التي صارت مصطلحاً على هذا الضرب من الاستثناء من كلام سيبويه المار ذكره نغماً . ومثله في الانقطاع من أوله. إن لعل والله مالا إلا أنه تنقي فأنه لا يكون أبداً على إن لفلان. وهو في موضع نصب. وجاء على معنى نكته تنقي . وقوله. وعلى هذا ما رأيت أحداً إلا زبداً. فيتصرب زبداً على غير رأيت. وذلك أنك لم تجعل الآخر بدلاً من الأول. ولكنك جعلته منقطعاً مما عمل في الأول. والدليل على ذلك أنه يحى على معنى. ولكن زبداً .

علماً أن قول سيبويه (الانقطاع من أوله) استعمله الفراء بحذافيره. وها أنذا أورد جملة من أقواله في هذا الشأن. من ذلك ما قاله تعليقا على قوله تعالى ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من النصول إلا من ظلم﴾ . وظلم . وقد يكون (من) في الوحيين نصب على الاستثناء على الانقطاع من الأول . وقال أيضاً وقوله ﴿فلولا كانت قرية امت فتنعها إيمانها﴾ . وهي في قراءة أبي (فهلا). ومعها أنهم لم يؤمنوا. ثم استثنى قوم يونس بالنصب على

الاستثناء. مما قبله... فإذا. قلت ما فيها أحد إلا كلباً وحملاً نصبت: لأنها منقطعة مما قبل إلا .

وقال أيضاً قوله ﴿فلولا كان من القرون من قبلكم أولوا نصبة ينهاون﴾ يقول لم يكن منهم أحد كذلك إلا قليلاً أي هؤلاء كانوا ينهاون فسجوا وهو استثناء على الانقطاع مما قبله. كما قال عز وجل ﴿الأقوم يونس﴾ .

وقال أيضاً تعليقا على قوله تعالى ﴿النسب عليهم مضبوط إلا من تولى وكفر﴾ تكون مستثناً من الكلام الذي كان التذكير يقع عليه. وإن لم يذكر . ويكون إن تجعل. ﴿من تولى وكفر﴾ منقطعاً عما قبله تقول في الكلام: قدنا نتحدث وتذكر الخبر إلا أن كثيراً من الناس لا يرغب. فهذا المنقطع

مما مرّ يتبين لنا أن الفراء هو أول من ظهر عنده مصطلح (الاستثناء المنقطع) بجلاء. متوحياً إياه من كلام سيبويه. وأنه المصطلح الذي استقر في الدرس النحوي في العربية. وكتب له الديوب. إذ سار عليه نخاة العربية الذين جاؤوا بعده بله النخاة واللغويين المحدثين. فهو إذا مصطلح كوفي. ولا يقدح في هذا الزعم استحذاء الفراء إياه من كلام سيبويه. ومسألة تأثر الفراء بسبويه ليس أمراً غريباً. إذ أنه درس كتابه دراسة طالب علم مستفيد. فقد ذكر ابن الطيب اللغوي (ت ٣٥١هـ) عن أبي عمر الزاهد (٣٤٥هـ) أن نعلباً (ت ٢٩١هـ) قال. أن الفراء مات وتحت وسادته كتاب سيبويه يزداد على هذا أن اللذين ترجموا حياة سيبويه أجمعوا على أن كبار الكوفيين قد بهلوا من معين كتابه. ويأتي في مشداتهم الكسائي والفراء

وقد استساع هذه التسمية (المصطلح) من جاء

بعد الفراء من النحاة واللغويين، واستهواهم
فاستعملوه، واستعانوا به في كتبهم كما أشرت إلى
ذلك. فاستعمله تعلب^{٢٢}، ومحمد بن جرير
الطبري^{٢٣} (ت ٣١٠هـ)، والزجاج^{٢٤} (ت ٣١١هـ)،
وابن السراج^{٢٥} (ت ٣١٦هـ)، وأبو بكر بن
الاباري^{٢٦} (ت ٣٢٨هـ)، وابن النحاس^{٢٧}
(ت ٣٢٨هـ)، والزحاحي^{٢٨} (ت ٣٤٠هـ)، وغيرهم
من المتقدمين ومعهم المتأخرون والمحدثون الذين
لا أجد ضرورة ليراد أسمائهم؛ إذ صرنا لا نجد
نحوياً يذكر هذا الضرب من الاستثناء بغير هذا
المصطلح.

ثانياً: حذف:

الذي استقر عليه قول النحاة ممن نقلنا
أقوالهم، أو أشرنا إليهم أن حذف الاستثناء المنقطع
هو ما كان المستثنى ليس من نوع المستثنى منه، أو
جنسه، أو بعضه، وإن سبويه هو أول من أشار إلى
الاختلاف في النوع (أعني نوع المستثنى منه
والمستثنى) هذا ما يختار فيه النصب. لأن
الآخر ليس من نوع الأول، وسبقت الإشارة إلى هذا
الامر، والأمثلة التي أوردها سبويه بشأنه في صدر
البحث.

وهذه المقايير في النوع هي التي فسّر بها
الانقطاع. قال ابن يعيش: ويسمى (المنقطع)
لانقطاعه منه، إذ كان من غير نوعه^{٢٩}.

والنحاة بعد سبويه ساروا على هديه في هذا
الشان. وكل الذي ذكره إنما استوحوه من كلامه.
إذ لم يخرجوا عن طور ما ذكره، من حيث إنهم
عولوا على المقايير في النوع ضابطاً لهذا الضرب
من الاستثناء، فأبو عبيدة عمر عنه ب (استثناء
ليس من الأول) كما تقدم بيانه، وكذلك الأخفش
الأوسط (استثناء خارج من الأول)، و (استثناء
ليس من أول الكلام)، والمبرد (استثناء ليس من

الأول)، و (ليس من نوع الأول)، و (الاستثناء
الخارج من أول الكلام). وقد مرّ ذكر هذا في ما
تقدم من البحث.

وابن السراج أشار إليه في قوله، وأعلم أن من
الاستثناء ما يكون منقطعاً من الأول، وليس ببعض
له. وهذا الذي يكون (إلا) فيه بمعنى لكن^{٣٠}.

وأحسب أن الفراء أول من ذكر المقايير أو
الاختلاف في الجنس بين المستثنى منه والمستثنى
ضابطاً للمنقطع. قال تعليقاً على قوله تعالى:
﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَمَعُوا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمُ
يُؤْتَسَّرُونَ﴾: ومعناها أنهم لم يؤمنوا، ثم استثنى قوم
يؤسّر بالنصب على الانقطاع مما قبله، ألا ترى أن
ما بعد (إلا) في الحذف يتبع ما قبله، فتقول: ما
قام أحد إلا أبوك، وهل قام أحد إلا أبوك. لأن الأب
من الأحد. فإذا قلت: ما فيها أحد إلا كلباً وحميراً،
نصبت: لأنها منقطعة مما قبل إلا؛ إذ لم تكن من
جنسه، كذلك كان قوم يوسر منقطعين من قوم
غيره من الأنبياء.

ولو كان الاستثناء ما هنا وقع على طائفة منهم
لكان رفعاً. وقد يجوز النصب فيها كما أن المحتلف
في الجنس قد يتبع فيه ما بعد إلا ما قبل إلا كما
قال الشاعر:

وبلدة لبس بها أنيس

إلا السعافير وإلا العيس^{٣١}

وبعد الفراء شاع القول بالمقايير أو الاختلاف
في الجنس ضابطاً للاستثناء المنقطع. قال محمد
بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ): وإن الصحيح من
كلام العرب ما قام أحد إلا أخوك، وما خرج أحد
إلا أبوك. قيل إن ذلك إنما يكون كذلك، إذا كان ما
بعد الاستثناء من جنس ما قبله، وذلك أن الأخ من
جنس أحد، وكذلك الأب، ولكن لو اختلف الجنس

حتى يكون ما بعد الاستثناء من غير جنس ما قبله
كان الصحيح من كلامهم النصب. وذلك لو قلت
ما بقي في لدر أحد إلا التودد. وما عدا أحد إلا
كليباً. وهذا الاستثناء الذي يسميه بعض أهل
العربية الاستثناء المنقطع

وقال الزجاج تعليقاً على قوله تعالى: ﴿مَا فَعَلُوذُ
إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾^{١٢} : ... وقد يجوز الرفع على
البديل وإن كان ليس من جنس الأول. كما قال
الشاعر

وبلدة ليس بها أنيس

إلا اليعافير ولا العيس

فجعل اليعافير والعيس بدلاً من الأنيس .
وقال أبو القاسم الزجاجي (ت: ٢٥٠هـ) في باب
الاستثناء المنقطع إذا كان المستثنى من غير جنس
الأول كان منقطعاً منه. وكان منصوباً. كقولك: ما
في الدار أحد إلا حملاً. وما فيها أحد إلا توراً.
ومالك على سلطان إلا التكلف. قال عز وجل: ﴿مَا
لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا أَنْبَاعُ الظَّنِّ﴾^{١٣} ولا عاصم
اليوم من أمر الله إلا من رحم. وكذلك ما
نُسب إليه...^{١٤} وذكر الزمخشري (ت: ٥٢٨هـ) أن
الاستثناء المنقطع ما كان المستثنى من غير جنس
المستثنى منه

وهكذا سار الأمر حتى أصبحت مسألة
(الجنس) ضابطاً رئيساً. وركناً مكيناً للاستثناء
للمعنى (المتصل والمنقطع). قال شهاب الدين
القراي في (ت: ٦٨٢هـ) : اعلم أن النحاة والأصوليين
يقولون: إن الاستثناء المنقطع صابطه أن يكون ما
بعد (إلا) من غير جنس ما قبلها. نحو قام القوم
إلا حملاً. وإن كان من جنسه فهو متصل نحو قام
القوم الأزيداً^{١٥}.

أما المحدثون فنابغوا القدماء في السمية

(اعني الاستثناء المنقطع). إضافة إلى الحد الذي
ينهم ساروا على هديهم فيما أوردوه بشأن حده
(كون المستثنى ليس من جنس المستثنى منه أو نوعه
أو بعضه). وهذا إذا عرّض أقوال حملة منهم:

١ قال السيح مصطفى العلابي المستثنى
قسمين متصل ومنقطع. والمنقطع ما ليس
من جنس ما استثنى منه. نحو احترقت الدار
إلا الكتب^{١٦}

٢ قال الأستاذ سعيد الأفغاني والاستثناء
المنقطع ما كان فيه المستثنى من غير جنس
المستثنى منه. ويختار فيه النصب دائماً
(رحل التجار إلا بضائعهم)... وقولوا أن بني
تميم تحيز الرفع على البدلية^{١٧}

٣ وأما المرحوم الدكتور مهدي المخزومي. فقد حدّد
الاستثناء المنقطع على أنه ما لم يكن ما بعد إلا
واحداً من المذكور قبلها. ومثل له بقوله تعالى
﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا أَنْبَاعُ الظَّنِّ﴾. وقول
الشاعر

وبلدة ليس بها أنيس

إلا اليعافير ولا العيس

٤ وأما الأستاذ عبده الراجحي فذكر أن المستثنى
إذا كان جزءاً من المستثنى منه سمي متصلاً.
وإن لم يكن جزءاً منه سمي استثناء منقطعاً^{١٨}.

٥ وقال الدكتور فاضل السامرائي: الاستثناء
المنقطع. وهو ما كان فيه المستثنى ليس بعضاً
من المستثنى منه. كقوله تعالى: ﴿فَسَحَدَ
الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا ابْنُ سُلَيْمٍ﴾^{١٩}
فابليس ليس من الملائكة بل هو من الجن...
ومثله قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ هِيَ لَغْوًا وَلَا
تَأْثِيمًا إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾^{٢٠}. فقوله
﴿قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾ ليس من اللغو.... ومثله

قوله تعالى: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا أَنْبَاءِ
الطَّنِّ﴾. والطن ليس علماً، وهو (حصر
الطلاب إلا البواب) فالبواب ليس من الطلاب.

ولا يشترط في المستثنى المنقطع أن يكون جنسه
مغايراً لجنس المستثنى منه كما في (حات
النساء إلا نعمة)، و (حضر القوم إلا حماراً)،
بل المنقطع ما كان المستثنى ليس بعضاً من
المستثنى منه. سواء أكانت المغايرة بالجنس أم
بالنوع أم بغيرهما، فتقولك (حضر الطلاب إلا
البواب) استثناء منقطع، وإن كانوا جميعاً من
جنس واحد، وقولك (حضر إخوتك إلا أخا
سعيد) و (اقبل بنوك إلا ابن محمد) منقطع،
وإن كانوا جميعاً من نوع واحد وذلك لأن
البواب ليس من بعض الطلاب، وابن محمد
ليس بعضاً من بنيك^{١٢} معولاً في ذلك على
كلام الصبيان^{١٣}، وهذا الكلام سبقهما إليه
النحاة قبلهما، ومنهم: المبرد^{١٤} (ت ٢٨٥هـ)،
وعاصم ابن أيوب البطليوسي^{١٥} (ت ٤٩٤هـ)،
وابن يعش^{١٦} (ت ٦٥٣هـ)، وابن الحاحب^{١٧}
(ت ٦٤٦هـ)، والأسموني^{١٨} (ت ٩٢٩هـ).

٦- وقال الأستاذ عباس حسن: والمنقطع ما لم يكن
فيه المستثنى بعضاً من المستثنى منه ﴿لَا
يَسْمَعُونَ فِيهَا لُعْوًا إِلَّا سَلَامًا﴾ و ﴿لَا يَسْمَعُونَ
فِيهَا لُعْوًا وَلَا تَأْثِيمًا إِلَّا قِيلًا سَلَامًا
سَلَامًا﴾^{١٩}.

٧- أما الأستاذ محمد عبيد فقد ذكر أن المستثنى
المنقطع هو أن يكون المستثنى من غير جنس
المستثنى منه، ومثل له بـ (شرب الخيل إلا
حماراً)، والحمار ليس من جنس الخيول^{٢٠}.

٨- الأستاذ أحمد قبش، ذكر أن المنقطع ما كان
مغايراً للمستثنى منه في الجنس، كقولهم جاء
التلاميذ إلا حماراً^{٢١}.

٩- السيد أحمد زكي صفوت، ذكر أن الاستثناء
المنقطع هو ما لم يكن بعضاً من المستثنى منه
نحو: ارتحل القوم إلا غيراً^{٢٢}.

وبعد هذا التحال في حد الاستثناء المنقطع عند
القدامى والمحدثين أود الإشارة إلى أن ثمة تعقيداً
مهماً تتوجه إليه: لأن ثمة ما يחדش في هذا الحد
الذي ذكره في هذا الميدان من حيث إنه ليس حداً
مانعاً شاملاً، والحد ينبغي أن يكون حاملاً لأفراد
المحدود مانعاً من دخول غيره فيه^{٢٣}، ذلك أن
حصر الاستثناء المنقطع بـ (غير الجنس)، أو
النوع، أو بما المستثنى ليس بعضاً من المستثنى منه
أمر تعوزه الدقة العلمية، لأن ثمة آيات قرآنية
كريمة جاء الاستثناء فيها منقطعاً على الرغم من
أن المستثنى فيها هو من جنس المستثنى منه، أو
بعضه من ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا
الْمَوْتَ الْأُولَى﴾^{٢٤}، فالاستثناء في هذه الآية
الشريفة منقطع^{٢٥}، على الرغم من أن المستثنى
(الموتة الأولى) هي بعض أفراد (الموت) المتقدم
(المستثنى منه) لأن (الموت) مفرد معرف
باللام، فهو دالٌّ على العموم، قال شهاب الدين
القراي: إن المفرد المعرف باللام يقتضي
العموم^{٢٦}، فهو إذاً يعم جميع أفراد الموتة
الأولى (المستثنى)، فهو إذاً استثناء من الجنس،
والمستثنى هو بعض المستثنى منه، وعلى الرغم
من ذلك فهو منقطع، وكان ينبغي أن يدرج في
حد المتصل لما ذكرنا من أنه استثناء من
الجنس والمستثنى بعض المستثنى منه، وهو ليس
بمتصل كما مر ذكره، وكذلك ينبغي أن يخرج
من حد المنقطع؛ لاشتراطهم المغايرة في
الجنس، وهي مفقودة في الآية الكريمة، فيكون
الحد المذكور للمنقطع غير جامع ولا سديد^{٢٧}.

٢ قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً﴾^١. هالستنى (تجارة) هو، جنس المستثنى منه (أموالكم)؛ لأن التجارة مال أيضاً. وعليه فهو ليس معابراً له في الجنس. والنقل عن العلماء أنه استثناء منقطع^٢. وفي ضوء هذا يبطل حد المتصل من الاستثناء لعدم المنع، وحد الاستثناء المنقطع لعدم الجمع^٣.

٣ قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَفْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾، الاستثناء في هذه الآية الكرصة منقطع^٤. على الرغم من أن معناها: إلا قتلاً خطأً، والقتل الخطأ هو من جنس القتل. وعلى هذا فإن حد المنقطع بأباه لأنهم اشترطوا فيه المغايرة في الجنس^٥. وهي معقودة هاهنا.

ويبدو أن الحد الذي قرره شهاب الدين أحمد ابن إدريس القرافي^٦ (ت ٦٨٢هـ) هو الأصوب والأسمل في هذا الشأن. إذ قال: فالصحيح أن أقول: حد الاستثناء المتصل أن تحكم على جنس ما حكمت عليه أولاً بنقيض ما حكمت به أولاً. فتى 'بحرم أحد هدين القيدان كان منقطعاً، فيكون حد المنقطع أن تحكم على غير جنس ما حكمت عليه أولاً. أو بعير بنقيض ما حكمت به أولاً. فيتحقق على هذا التقدير أن المنقطع بنقيض المتصل. وأن المتصل يجري مجرى المركب ونفي ذلك المركب بأي حرايه كان هو المنقطع.

وتحرير ذلك بالمثل أنا إذا قلنا: قام القوم إلا زيداً، فزيد من جنس القوم، وحكمت أولاً بالقيام، وعلى زيد بعدم القيام، وهو نقيض القيام، فهذا متصل. وإذا قلنا قام القوم إلا فرساً، فالحكم وإن وقع بالنقيض على الفرس،

الذي هو عدم القيام، ونكن الفرس ليس من جنس القوم، فكان منقطعاً، فإن قلت: قام القوم إلا زيداً سافراً، كان منقطعاً أيضاً؛ لأنك حكمت على زيد الذي هو من الجنس بغير النقيض، الذي هو عدم القيام، بل بحكم آخر الذي هو السفر، لا للحكم على غير الجنس، وبهذه الطريقة يظهر لك معنى الانقطاع في الآيات المتقدمة.

فإن قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾، إن الموتة الأولى، وإن كانت من جنس الموت المتقدم لكن الحكم وقع بعد (الآ) بغير النقيض، فإن الحكم المتقدم عدم ذواق الموت في الجنة، ونقيض عدم الذواق فيها الذواق فيها، ولم يحكم به بل بالذوق في الدنيا، فإن الموتة الأولى إنما ذاقوها في الدنيا، فقد حكم بغير النقيض، فكان منقطعاً للحكم بغير النقيض لا للحكم بغير الجنس.

٤ وكذلك قول الله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً﴾، فالحكم وإن لم يقع على غير الجنس لكنه وقع بغير النقيض بيانه أن بنقيض قولنا ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾، كلوها بالباطل، لأن المتقدم سلب فنقيضه إيجاب، ولم يحكم به سبحانه وتعالى، بل سلب آخر غير النقيض، فإن تقدير الآية ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ التِّجَارَةُ﴾، فكلوها بالسبب الحق، وليس هذا نقيض ما تقدم، بل ضده، فلما كان الحكم بغير النقيض كان منقطعاً.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَفْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾، لم يقع الحكم فيه النقيض لأن نقيض ما كان له أن يقتل كان له أن يقتل، ولم يحكم به سبحانه وتعالى، لأن اللام معناها في مثل هذا

إن لنا تعقيباً على ما ذكر هذا الشأن بيانه على نحو مما يأتي:

١- إن ما عزي إلى البصريين من أن الاستثناء المنقطع يؤول عندهم في معنى (لكن) صحيح، وقد مر ورود ذلك عند سيبويه، والأخفش الأوسط، والمبرد، في أثناء البحث.

٢- إن ما عزي إلى الكوفيين من أن تأويله في معنى (سوى) ففيه نظرٌ تفصيله ينحصر في ما يأتي:

أ- وجدت الفراء يؤول الاستثناء المنقطع بمعنى (لكن) على وفق ما ذهب إلى ذلك البصريون سواءً سواء. قال تعليقاً على قوله تعالى ﴿وَمَا لَأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُحْزَى إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾: يقول لم ينفق بنفسه مكافأةً ليد أحدٍ عنده، ولكن أنفقها ابتغاء وجه ربه، فالأ في هذا الموضع بمعنى (لكن) ^{١١}، وقد أبان الفراء أن ذلك بمنزلة تفسير للمعنى ^{١٢}.

ب- وجدت الفراء يحمله على معنى (إن)؛ إذ قال وتعرف المنقطع من الاستثناء بحسن (إن) في المستثنى. فإذا كان الاستثناء محضاً متصلاً لم يحسن فيه إن، ألا ترى أنك تقول عندي مائة الأ درهمًا، فلا تدخل إن هاهنا، فهذا كافٍ من ذكر غيره ^{١٣}.

ج- وجدت الفراء يؤولها في معنى (سوى). إذ ذكر تعليقاً على قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ إن (إلا) في هذا الموضع بمنزلة (سوى) ^{١٤}، وكذلك الحال في قوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ ^{١٥}، بمعنى: سوى ما شاء ربك من الزيادة ^{١٦}، وأما محمد بن جرير الطبري الذي عدّ من حذاق الكوفيين ^{١٧}، فإن موقفه

السياق الإباحة، فإذا قال الله تعالى لكم أن تعملوا كان إذنًا وإباحة، والقتل الخطأ ليس مباحاً، بل هو معفو عنه، والمعفو عنه كالخطأ والنسيان. وفعل النائم لا يقال إنه مباح ولا محرّم، فإن الله تعالى لم يأذن في قتل المؤمن بغير جناية البتة، بل عفا عن جناية الخطأ فقط، أما أنه أباحها فلا، وكذلك الساهي والنائم وبقية النطائر، فالآية حينئذٍ لم يقع فيها الحكم بالتيقض البتة، فكان الاستثناء فيها منقطعاً لعدم الحكم بالتيقض لا لعدم الحكم على الجنس، والحكم على غير الجنس.

فهذا تحرير حد الاستثناء المتصل والمنقطع بحيث ينطبقان على كتاب الله تعالى وسنة النبي ﷺ. وكلام الفصحاء من العرب وغيرهم، ولا يشكل بعد ذلك إن شاء الله تعالى ^{١٨}.

ثالثاً: لماذا يؤول الاستثناء المنقطع؟

ذكر جمع من النحاة أن البصريين يختلفون عن الكوفيين في تأويلهم معنى الاستثناء المنقطع، فهو مؤول عندهم في معنى (لكن)، وأما عند الكوفيين ففي معنى (سوى). قال أبو بكر بن السراج: إلا في تأويل (لكن)، إذا كان الاستثناء منقطعاً عند البصريين، ومعنى سوى عند الكوفيين ^{١٩}.

وقال أبو بكر عاصم بن أيوب البطليوسي (ت: ٤٩٤هـ): والاستثناء المنقطع يكون بمعنى (لكن) في مذهب البصريين، وعلى مذهب أهل الكوفة بمعنى (سوى) ^{٢٠}، وذكر أبو ركريا التبريزي (ت: ٥٠٢هـ) أن الاستثناء المنقطع يُقدر عند سيبويه بـ (لكن)، والكوفيون يقدرونه سوى ^{٢١}، ومثل هذا القول قال فخر الدين الرازي ^{٢٢}، (ت: ٦٠٦هـ)، وشهاب الدين القرافي ^{٢٣}، (ت: ٦٨٢هـ) ورضي الدين الاسترابادي (ت: ٦٨٦هـ) ^{٢٤}، والسيوطي ^{٢٥} (ت: ٩١١هـ).

موافق لرأي الفراء تماماً؛ إذ قدره بـ (لكن). يقول الطبري: ويسمى ذلك بعض أهل العربية استثناءً منقطعاً لانقطاع الكلام الذي يأتي بعد إلا عن معنى ما قبلها. وإنما يكون ذلك كذلك في كل موضع حسن أن يوضع فيه مكان (إلا) (لكن). فيعلم حينئذ انقطاع معنى الثاني عن معنى الأول. ألا ترى أنك إذا قلت: ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانى. تم اردت وصح لكر مكان إلا وحذف الا وجدت الكلام صحيحاً معناه صحته وفيه إلا. وذلك إذا قلت: (ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب) لكن أمانى. يعني: لكنهم يمتنون. وكذلك قوله: ﴿ما لهم به من علم إلا اتباع الظن﴾. لكن اتباع الظن. بمعنى لكنهم يتبعون الظن. وكذلك جميع هذا النوع من الكلام ما وصفناه ' .

وقال الطبري أيضاً تعليقاً على قوله تعالى: ﴿قل لنا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى﴾ ' . وقوله: (إلا) في هذا الموضع منقطع. ومعنى الكلام قل لنا أسألكم عليه أجراً لكني أسألكم المودة في القربى ' .

ووحده مرةً يحمله على معنى (إن) متتبعاً خلى الفراء بعدا فيهما في هذا الشأن؛ إذ قال: وكذلك الاستثناء المنقطع يمتحن بأن يحسن معه إن. فإذا حسنت معه كان منقطعاً. وإذا لم تحسن كان استثناءً موصولاً صحيحاً. كقول القائل: سار القوم إلا زيداً. ولا يصلح دخول إن هاهنا؛ لأنه استثناء صحيح ' . يزداد على هذا أنني وجدته يؤوله في معنى (سوى) على نحو ما صنع الفراء ' .

وأما أبو بكر محمد بن القاسم الانباري (ت ٣٢٨هـ) الذي كان من أعلم الناس بنحو

الكوفيين ' . ومن الطبقة السادسة من النحويين الكوفيين من أصحاب تعليل ' فقد قدره بـ (لكن)

وأخيراً فإن ثمة من كان في عداد الكوفيين من النحاة من مثل ابن خالويه (٣٧٠هـ) الذي كان كوفي النزعة. ويصطنع الأوصاف الخاصة بالدرس النحوي الكوفي. وإن معاصريه قد عرفوا نزعته الكوفية تلك ' . يؤول (إلا) في الاستثناء المنقطع في معنى (لكن). قال تعليقاً على قوله تعالى: ﴿لست عليهم بمصيطر إلا من تولى وكفر﴾. والاختيار: أن تجعل إلا بمعنى لكن. أي لكن من تولى وكفر فيعده الله ' .

ومثله أحمد بن فارس (٣٩٥هـ) الذي كان معدوداً في ضمن المتأخرين من الكوفيين ' فقد ذهب المذهب نفسه؛ إذ قال: وتكون إلا بمعنى لكن. وتكون من الذي يسمونه الاستثناء المنقطع كقوله: جل تناؤده: ﴿لست عليهم بمصيطر إلا من تولى وكفر﴾ ' .

ومما تجدر الإشارة إليه أن تأويل الاستثناء المنقطع في معنى (لكن) مرده إلى أن (لكن) للاستدراك بعد النفي. فانت توجب بها للتاني، ما نصبت عن الأول. فمن هاهنا تساها ' . يزداد عليه أن الاستثناء المنقطع المتكلم فيه كالمعرض عن الكلام الأول وسارع في غيره. ولذلك قدره النحاة بـ (لكن) التي هي للاستدراك والشروع في مهم آخر ' .

وثمة أمر تجدر الإشارة إليه أن تأويل: (إلا) في الاستثناء المنقطع في معنى (لكن) كان بفعل الخليل بن أحمد الصراهيدي (١٧٥هـ) التائل: إلا استثناء. كقولك: ما رأيت أحداً إلا زيداً... ويكون إيجاباً لشيء يؤكد فيكون معناها معنى (لكن). كقولك: زيدٌ إلي غير واد إلا انني أخذ بالفضل..

وتقول شمتني ريدُ إلا أني عموت عنه تريدُ ولكن
عموت عنه .

واحسب أن تأويل الاستثناء المنقطع بـ (لكن)
أولى من تأويله بـ (سوى) لأن المستثنى في
الاستثناء المنقطع يلزم أن يخالف ما قبله نصياً
وإثباتاً، كما الحال في (لكن)، وأما في (سوى) فلا
يلزم ذلك لأنك تقول، لي عليك ديناران سوى
الدينار الفلاني، وذلك إذا كان صفة، وأيضاً معنى
لكن الاستدراك، والمراد بالاستدراك فيها رفع
توهم المحاطب دخول ما بعدها في حكم ما قبلها،
مع أنه ليس بداخل فيه، وهذا هو معنى الاستثناء
المنقطع بعينه^١، إضافة إلى أن (لكن) حرف،
و(سوى) اسم، وتقدير الحرف بالحرف أولى من
تقدير الحرف بالاسم^٢.

رابعاً: حكمه الإعرابي:

لا خلاف بين النحاة (البصريين والكوفيين) أن
الحكم الإعرابي للمستثنى المنقطع هو اختيار
النصب على لغة أهل الحجاز، كقولهم: ما فيها
أحدٌ إلا حماراً إذ إنهم كرهوا إبدالاً من المستثنى

منه، وأما بنو تميم فيجوزون الإبدال أيضاً، إذ إنهم
يقولون لا أحد فيها إلا حمارٌ^٣.

ودكر الفراء نعليماً على قوله تعالى ﴿فَلَوْلَا
كَانَتْ قَرْيَةٌ أَمِنْتُ فَنَضَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُؤْتَسَّرُونَ
لَمَّا أَمْنُوا﴾: أن قوم بنو تميم بالنصب على الانقطاع
مما قبله، ويجوز فيه الرفع على الانباع، كقول
الشاعر

وبلدة ليس بهما أنيس

إلا اليعافير والاعفيس

والنصب في كلام أهل الحجاز، والاتباع من
كلام تميم^٤، هذا فيما إذا توجه العامل عليه كما
مثل، فإن لم يتوجه عليه لم يجر فيه إذ ذاك إلا
النصب، وتتعذر البدلية نحو قولك: ما زاد شيء إلا
ما نقص، (فراد) لا يتوجه على (ما نقص): لأن
ما نقص لا يوصف بأنه (زاد)، بل المعنى: لكن
نقص^٥، وفي حدود ما أعلم ليس هناك من خالف
هذا الذي ذكره شأن الحكم الإعرابي للمستثنى في
الاستثناء المنقطع من القدامى^٦، والمحدثين^٧
والله أعلم. ■



المراجع

- ١- بيان الهدايين ١١٦/١
- ٢- ديون ٣٢
- ٣- حزن العودة، ديوانه ٥٢.
- ٤- المساء ١٥٧
- ٥- س ٤٣، ٤٤
- ٦- الدسان، ديوانه ٥٥
- ٧- التكت في تفسير كتاب سمرية ٦٣٦
- ٨- الكتاب ٣١٩/٢-٣٢٢٢.
- ٩- هود ٤٣
- ١٠- يوسف ٩٨.
- ١١- هود ١١٦
- ١٢- لحن ٤٠
- ١٣- لسان، ديوانه ٦٠
- ١٤- سمر ١٧٣
- ١٥- شرح ديوانه ٥٢٦
- ١٦- مجاز القرآن، ٦١، ٦٢، التكت في تفسير كتاب سيبويه ٦٢٢.
- ١٧- النابغة الحميري، سمر ٢٣٥.
- ١٨- الكتاب ٢٠، ٢٢٥-٢٢٩
- ١٩- المصدر نفسه ٣١٩/٢.
- ٢٠- مرنم ٦٢
- ٢١- صدر من حكيم لرعي، مجاز، لقون ٨/٢، الهامش ١

- ۲۲- في الحاشية ۱۲۵ لاس حراس الشهدى وفي لسان
لعروة (جس) حريسة من من شهدى تسيطر
الفصل ۱۳۱ في حاشية ۱۳۱ ج ۱
- ۲۳- معارف القرآن ۱/۱۱۲
- ۲۴- انباء ۱
- ۲۵- النجدة ۳۲
- ۲۶- يوه ۵۶
- ۲۷- معارف القرآن ۱/۱۳، ۱۳۱
- ۲۸- المصدر نفسه، ۲، ۲۳۱
- ۲۹- المقترود ۱۸
- ۳۰- الخليل ۱۶، ۲۰
- ۳۱- معاني لسان ۱۱۵
- ۳۲- المختصر ۸۱
- ۳۳- معاني القرآن ۱۲۵
- ۳۴- التفرق ۵۱
- ۳۵- معاني لسان ۲۲۳
- ۳۶- للمؤلف يفر المختصر ۱۷۷، ۲۰۲، ۲۱۲، ۲۲۵، ۳۵۵
- ۳۷- المصدر نفسه ۳۷۵، ۳۷۸، ۵۵۴، ۵۶۶، ۵۶۹
- ۳۸- المختصر نفسه ۱۸
- ۳۹- المختصر ۵۱۷
- ۴۰- مكامل ۲۲
- ۴۱- المختصر ۱۱۲
- ۴۲- المصدر نفسه ۵۱۷/۵
- ۴۳- المختصر نفسه ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴،

١٣٢ لصاحبي ١٣٥

١٣٣ لاصول في النحو ١/٢٩٠، ويظهر شرح مختصر ٢/٧٩-٨١

١٣٤ لاستفد في احكام الاستثناء ١٠١

١٣٥- عين الا ٨/٣٥٢، وشطر (لمسطحات لشعيرة ولشعيرة في كتاب العين) مجلة كلية لتربية ١٤ س ١٩٩٠-٥٣٠

١٣٦- شرح الكافية ٢/٢٢٧

١٣٧ لاستفد في احكام الاستثناء ٤٥٢

١٣٨ لكتاب ٢/٢١٩

١٣٩ معاني لقرآن ١، ١٣٤-٤٨٠

١٤٠ المختار ١٨٩، معاني لنحو ٢/٦٨٢-٦٨٤

١٤١ حضر معاني القرآن ١٨ لمقتصد ١/٤١٣-٤١٣

معاني لقرآن واعرابه ٢/٣٥٤، لحمل في لنحو ٢/٣٣٥

شرح لمصطلح ٢/١٩٦، شرح حمل لرحاقي ٢/٢٦٦ -

٢، ٧- استرب ١٨٩، شرح حمل لرحاقي ٨ ١ اوضح

المسائل ١١٦

١٤٢ جامع لدروس العربية ٣/١٣٠، البحر اربع ٢/٢١

معاني لنحو ٢/٦٨٢-٦٨٤ في علم لنحو ١/٢١٥

المؤخر في قواعد اللغة العربية وسوها ٣١٢، الكامل في

قواعد العربية نحوها وصرفها ١/٣٣٣-٣٣٤

المختار والمختار

١ الاستفد في احكام الاستثناء، لثبات لدس لغز في ث طه معس مطبعة لارشاد بغداد ٢: ١٤٠-١٩٨٢

٢ لاسباب ولطائر في لنحو، للسبوطي، تج، لذكور عبد الفضل سام مكرم طاء، مؤسسة رسالة بيروت، ١٠٨٤م

٣ الاصول في النحو، لابن السراج، تج، د. عبد الحسين اعني، طاء، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧-١٩٨١م

٤ اعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، لابن خالويه، مطبعة دار لكتب المنصرية لقااهرة ١٢٦٦-١٩٤١م

٥ اعراب القرآن لأبي جعفر النحاس تج، لذكور رهبر عاري، طاء، مكتبة لنهضة عربية ٥: ١٤٠-١٩٨٥م

٦ امالي ابن الحاجب، لابي عمرو عثمان بن حاجب، دراسة وج محمد صالح سيمان، دراسة دار لحمل بيروت ١٦٨٠م

٧ أوضح المسالك الى النحوي ابن مالك، لابن هشام الأنصاري، تج، محمد مجيبي، لسين عبد الحميد طاء، بيروت، ١٩٦٠م

٨ الانصاح في شرح المفصل، لابن الحاجب، تج، د. مؤس سالي مطبعة العاني بغداد

٩ انصاح الوقف والابداء، لابي بكر الانصاري تج، مجيبي الدين عبد الحميد، دمشق ١٣٩٠-١٩٧١م

١٠ البحر المحيط، لأبي حبان الاندلسي، طاء، دار لفكر، ١٣٩٨-١٩٧٨م

١١- لخصيل عين الذهب من معدن حوشر الادب في علم محاربات العرب، صسه الاعلم لستشري، تج، د. رهبر

عبد الحسن سلطان دار السورون لشناسية بغداد، ١٩٩٣م

١٢ التطبيق لنحو، لعميد لرحاقي، دار لنهضة العربية، بيروت، ١٩٧٥م

١٣ الوابع في كتاب سبويه الذكور عدان محمد سلمان، مطابع دار لحكمه، لموس، ١٩٩١م

١٤ جامع البيان عن تاويل اي القرآن لاس حرير انطوي طاء، لباقي الحلبي مصر ١٣٧٣-١٩٥٤م

١٥ جامع الدروس العربية لمصطفى الملايس، المكبة لقصيرة صيد ١٩٨١م

١٦ الجامع لأحكام القرآن، لالقرنسي مطبعة دار لكتب لعربية، لقااهرة، ١٣٥٤-١٩٣٥م

١٧ لحمل في النحو، لأبي النحاس لرحاقي تج، د علي توفيق الحمد طاء، مؤسسة الرسالة، ٤: ١٤٠-١٩٨٤م

١٨ حاشية الصبان على شرح الاشموني، لمحمد علي احسان در احيا، لكتب العربية لقااهرة

١٩ الخلاص لنحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الانصاف، لذكور محمد خير الحلبي دار لاصمي، حلب، ١٩٧٤م

٢٠- الدرس لنحوي في بغداد، لذكور مهدي لحرومي، وزارة الاعلام الجمهورية العراقية ١٩٧٤م

٢١ ديوان جبران العود (رواية لاسي سعد السكري)، مطبعة دار لكتب المنصرية، لقااهرة، ١٩٣٦م

٢٢ ديوان جريز، تج، د. محمد أمين نعم طه دار المعرف مصر، لقااهرة، ١٩٦٩م

- ٢٢ ديوان السابعة الدينامي، تج. د. سكروى قصص بيروت ١٩٦٨م
- ٢٤ ديوان التهليلين، دار الكتب لمصر، القاهرة، ١٩٣٥م
- ٢٥ زاد المسير في علم التنوير، لابن الحرري، المكتب الإسلامي لطبعه و النشر، ١٩٦٦م
- ٢٦ الزاهر في معاني كلمات الناس، لأبي بكر بن الأبياري، تج. د. حامد صالح الصام، دار الرشيد، بغداد، ١٩٧٩م
- ٢٧ شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تج. محمد محيي الدين عبد الحميد، ط ٢ مكتبة دار التراث القاهرة ١٩٨٠م
- ٢٨ شرح الأشعار السبعة الحاشية لأبي بكر هاشم أبو البطلوس، تج. بصيف سليمان عواد، دار الحرية لطباعة
- ٢٩ شرح الأسموسى على ألفية ابن مالك، ثعلبي بن محمد لأسموسى، تج. محمد محيي الدين عبد الحميد، ط ١، مطبعة السعادة، مصر ١٩٥٥م
- ٣٠ شرح تكميل النصول في اختصار المحصول في الأصول، شهاب الدين لقراي، تج. طه عبد الرؤوف سعد، ط ١ دار الفكر، ١٣٩٣هـ ١٩٧٣م
- ٣١ شرح جمل الزجاجي لأبن الصانع صبي (ابن الصانع وأثره التحري مع دراسة وتحقيق القسم الأول من شرح حمل الزجاجي)، لنجى علوان ليد، وتي رسالة دكتوراه مقدمة إلى جامعة الأزهر ١٤٠١هـ - ١٩٨١م
- ٣٢ شرح حمل الزجاجي، لابن عصور، تج. الدكتور صبحي جناح، مطبعة جامعة الموصل، ١٩٨٢م.
- ٣٣ شرح ديوان الفرزدق، لصاوي ط ١، مطبعة لصاوي ١٣٥٠هـ - ١٩٣١م
- ٣٤ شرح القصائد العشر، للبربري، تج. محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.
- ٣٥ شرح قطر الندى وبل الصدى، لابن هشام الانصاري، دار الفكر بيروت
- ٣٦ شرح الكافية في النحو للرصي - ر الكتب نعلسه بيروت
- ٣٧ شرح النسخة البدرية في علم اللغة العربية لابن هشام الانصاري تج. د. هادي بصر مطبعة جامعة بغداد ١٣٩٧هـ - ١٩٧٦م.
- ٣٨ شرح المفصل، لابن يعنى، الطباعة المتبرية، مصر
- ٣٩ شعر النافذة الجعدي، تج. عبد العزيز رباح، مكتب إسلامي دمشق، ١٩٦٥م.
- ٤٠ الصاحب في فهم اللغة وسان العرب في كلامها، لأحمد بن فارس، تج. مصطفى لؤي مؤسسه بدار بيروت ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م
- ٤١ الطبري النحوي من خلال تفسيره، رسالة دكتوراه لركي فهمي لؤي مؤسسه انى كله الأدب جامعه بغداد ١٩٨٥م
- ٤٢ طبقات النحاة واللغويين (المحمودون)، لابن فاصي سفيه الاسدي تج. الدكتور محسن خياض مؤسسه لبنان لبعث الاشرف، ١٩٧٤م
- ٤٣ طبقات النحويين واللغويين، لاس بكر لربى تج. محمد أبو المنصل برهم، ط ٢، دار المعارف بمصر ١٩٨٤م
- ٤٤ العين، لجليل بن حمد لبرهيدى تج. د. مهدي لحرومي ود. إبراهيم السمرى دار الرشيد ١٩٨٨م ١٩٨٥م
- ٤٥ في علم النحو، امين علي نسيم، ط ٢، دار المعارف القاهرة، ١٩٧٥م.
- ٤٦ في النحو العربي قواعد وتطبيق على المنهج العلمى الحديث للدكتور مهدي لحرومي، ط ١ مكتبة مصفى الندي لحنلي القاهرة، ١٩٦٦م
- ٤٧ الكامل، للبربري، تج. محمد أبو المنصل برهم، ط ٢، دار الفكر لبري القاهرة.
- ٤٨ الكامل في قواعد اللغة العربية نحو وصرفها، لأحمد زكى صمصوم ط ١ مطبعة لاسي لبري القاهرة، ١٩٠٣م
- ٤٩ الكامل في النحو والصرف والاعراب، لأحمد قس، ط ٢، دار لبري، بيروت
- ٥٠ الكتاب لسبويه تج. عبد السلام هارون بيروت ١٩٨٣م. ١٤٠٣هـ
- ٥١ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقوال، لمؤمخترى، شركة مكتبة ومطبعة لاسي لحنلي ١٣٦٩هـ - ١٩٤٨م، ودار المعارف بيروت، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م
- ٥٢ لسان العرب، لابن منظور دار صادر، بيروت ١٩٥٦م
- ٥٣ - معارج القراء لأبي سدة، تج. فؤاد سركين، ط ١، مطبعة السعادة بمصر ١٣٨١هـ - ١٩٦٣م
- ٥٤ محال لعلب، لاسي العمار لعلب، تج. عبد السلام هارون، ط ٢ دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٤٨م
- ٥٥ المنحسب في تبين وجود شواذ الصراعات والايضاح منها.

محمد حميد الله ط ١ المعبد العيس بفرنس للدر سات
لعرية. ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٥ م

٦٥ معجم الادباء، تافوت الحموي، مطبوعات دار الماعين،
١٩٣٦ م

٦٦ المصنف في شرح الايضاح لعبد القاهر الخرجي
د كظم بحر ارجان - ر لرشيد عدد ١٩٨٢ هـ

٦٧ المقتضب للمردخ محمد عبد الحار عصيمة
لقاهرة ١٣٨٥ هـ - ١٩٨٨ م

٦٨ المرب لاس عصور، ج - احمد عبد ستار الحوري
والدكتور عبد الله الحوري ط ١ مطبعة لدس عدد
١٤٠١ هـ - ١٩٧١ م

٦٩ الموجز قواعد اللغة العربية وشواهدا، لسيد
الاماعي ح ٣، ز الفكر، بيروت، ١٩٦٧ م

٧٠ الحق المصطفى لمحمد عبد مكنه لشاب، لقاهرة
١٩٨٥ م

٧١ الكبة في تفسير كتاب سيويه الاعلم لشمري ج رحير
عبد المحسن سلطان ط ١ الكويت، ٧ هـ - ١٣٨١ م

٧٢ حديفة الرحى لالفاظ وايات القرآن محمد صالح
السدي مسوزت در لافق بيروت ط ٢ ١ هـ -
١٩٨٨ م

٧٣ همع التوامع شرح جمع الخوامع للسوي ج عبد
العل صالح مكرم، دار السحوت لعينة الكويت ١٣٩٥ هـ
١٩٧٥ م.

لاس حسي ج عبي المحدي صاف و حريق القاهرة
١٣٨٣ هـ - ١٩٦٦ م

٥٦ المحصول في علم اصول الفقه، شخر الدين الوزي، ج.
طه جابر علوي، لطبعة لأوس مطبع الخوراني
السعدية ١ هـ - ١٩٨٠ م

٥٧ المسائل المشككة المعروفة بالبعداءات لأبي عبد الحوي
ج، صلاح لسن عبد الله السنكوي مطبعة لدس
عدد ١٥٩٣ هـ

٥٨ مشكل اعراب القرآن مكبي لفسفي ج : حاته
لصام در لحرية للضامة عدد ١٩١٥ م

٥٩ المصطلحات النحوية واللغوية في كتاب العيس لذكير
ساحب ج حجاج، مجلة كلية التربية احاسه
لستصرية ١٤ س ١٩٦٥ م

٦٠ معاني القرآن للاحش لأوس ج صاف فارس
لكرت ١٣٠٠ هـ - ١٩٧٩ م

٦١ معاني القرآن لمر، ج حاشي والبحار، - ر لكت
لمصرية، ١٩٥٩ م - ١٩٦٢ م.

٦٢ معاني القرآن واعرانه لرحاج ج : عبد الحليل عدد
سلي الهينه لعامة لشوز انطاع لامرية ١٣٠٥ هـ
٩٠٥ م

٦٣ معاني النحوي للذكور فاصل السامر ج محسنة لعلم
لعلى الموصل ١٣٩٧ م

٦٤ المعبد في اصول الفقه، لاس احسن الحسري ج



دور الأنساب في حفظ تاريخ العرب خلال القرنين الأول والثاني الهجريين

د. عبد الخضر جاسم حمادي
جامعة بابل، العراق

ظهور علم الأنساب

يعود اهتمام العرب بالأنساب إلى عصور قديمة سبقت ظهور الإسلام، حيث إنهم كانوا يعتقدون بأهمية الدم في تقرير خلق الإنسان وطبيعته، وبأن أعمال الآباء والأجداد تنفي على الأبناء والأحفاد مكانة محددة في السلم الاجتماعي ضمن القبيلة الواحدة أو مجموعة القبائل بشكل عام. وعليه اتخذوا من الأنساب وسيلة لتقوية المحبة وزيادة الألفة، لخلق حالة اجتماعية موحدة، تعتمد أساساً على الوعي النسبي القائم فيما بينهم. ومن هنا صارت الأنساب أداة فاعلة من أدوات الألفة والمحبة بين الأفراد. تجمعهم في إطار نسبي واضح قائم على التناصر والتراحم. وبذلك قدمت الأنساب خدمة كبيرة لتطوير العلاقات الاجتماعية نحو الأفضل والأحسن بما يخفف مشكلات الحياة عنهم.

يقول: 'كنت أعالج البر في الجاهلية. وكنت رجلاً تاجراً... فكنت أربح أرباحاً كثيرة، فأعود على فقراء قومي ونحن لا نعبد شيئاً، نريد بذلك ثراء الأموال والمحبة في العشيرة'

إن الروابط النسبية القائمة عند العرب صارت قنوات الاتصال المباشر التي تسير فيها علاقات

وعلى هذا صارت الأنساب وظيفة اجتماعية يحرص على ديمومتها الإنسان العربي. وهذا الحرص لم يقتصر على العامة من الناس، بل شمل المتنفذين منهم من ذوي المال والتراء عندما تدافعوا للمحافظة على هذه الوظيفة التي من خلالها يستطيعون أن يحققوا ما يصبون إليه. فهذا حكيم بن حزام، الرجل التاجر والمتنفذ في عشيرته

المحبة والألفة ومساعدة الفقراء والمحتاجين بما يتطابق مع المعايير والقيم الإنسانية النبيلة. فاهتموا بهذه الروابط، وعملوا على تعميقها، وحرصوا على استمرارها مدداً طويلة، فاصبح النسب وسيلة للتعارف بين الناس والجهل به اعتاداً عندهم. ولذلك قالوا: فمن لم يعرف النسب لم يعرف الناس، ومن لم يعرف الناس لم يعد من الناس^١. فتخبط العرب لأنسابهم كان لغرض التضافر والتناصر والمحافظة على وجودهم. من خلال الانسداد إلى نقطة حذب أساسية في تنظيمهم الاجتماعي. وهي الأنساب. حتى قيل إن الله خص هذه الأمة بثلاثة أشياء... الإسناد والأنساب والإعراب^٢. فمعرفة الأنساب تعدُّ من أعظم النعم التي أكرم الله تعالى بها عباده^٣. فحملها العرب وحرصوا على ديمومتها، وتميزوا بها عن غيرهم من الأمم.

وإذا كانت الأنساب تؤدي إلى التماسك والتوحد بين أفراد العشيرة الواحدة، فإن توسيع شجرات النسب تؤدي أيضاً إلى ظهور الرابطة الكبرى، التي تربط العرب جميعاً، وهي رابطة النسب الأولى. وما تتطلبه هذه الرابطة من احترام متبادل وتعاون متمم وحسن معاملة بين جميع الأشخاص المنتسبين إليها. ومن هنا يقتصر أن يكون الفهم إيجابياً لتلك التقسيمات العشائرية عند العرب، التي لم تقم أصلاً على أساس تنافري أو عدائي. بل كانت تقسيمات موضوعية وإيجابية من خلال التناسق والتعايش بين العشائر ضمن الرابطة الكبرى، التي جمعت العرب كافة. وميرتهم عن غيرهم من الأمم، فأصبح التراضي حالة واضحة عند العرب على الرغم من عدم وجود قرابة مباشرة فيما بينهم^٤. فكان العربي يتأخى مع العربي بالتراضي والتماطف والألفة، دون أن تكون

هنالك أي قرابة مباشرة بينهما، يدفعه في ذلك الإحساس المشترك بالنسب الواحد، وهو النسب العربي الكبير.

إن الأنساب التي اشتهر بها العرب طويلاً، وأثرت في حياتهم بشكل واضح، ما كان لها أن تظهر وتدوم معهم كل هذا الزمن الطويل لو أنها كانت حالة سلبية أو ظاهرة غير سليمة. بل الراجح فيها أنها كانت تمثل حالة إيجابية في حياتهم، ومن هنا جاء اعتزازهم بالأنساب واهتمامهم بها. ويبدو هذا واضحاً في قول الحارث بن ظالم:

فبالله لم أكسب أثاماً

ولم أهتك لدي رحم حباباً .
وفي قول قريظ بن أبيث، الذي كان أكثر تعبيراً عن حال جمع التمثل، وأكثر نجاحاً في رسم صورة الإنسان العربي المتواضع الذي يعفر للظالم ظلمة وللمسيء إساءته.

لكن قومي وإن كانوا ذوي عذر

ليسوا من الشرف شيء وإن هاتا
يخزؤون من ظلم أهل الظلم معصرة
ومن إساءة أهل السوء احساناً
كأن ربك لم يخلق لخشيته

سواهم في جميع الناس إنساناً^٥.
لقد اهتم العرب اهتماماً كبيراً بالأنساب قبل ظهور الإسلام، كونها أحد المعارف الأساسية التي صارت شكلاً من أشكال التعبير التاريخي عن وجود الإحساس القومي عندهم، والذي نأطر بالإطار الديني بعد ظهور الإسلام، وبما ينسجم مع مبادئ الدين الجديد، بحيث إنه صار يجمع بين الوعي القومي الذي عاش فيه العرب حقبة طويلة وبين الوعي الديني الذي أظهره الإسلام، وبما

يؤخذ بين الاتجاهين القومي والديني ليصب في نقطة واحدة أساسية، وهي خدمة الأمة العربية التي اختارها الله تعالى لحمل رسالة السماء إلى شعوب الأرض جميعاً.

وقد يبدو للوهلة الأولى أن معارف العرب النسبية قد أتت من خلال تداول تلك المعارف مشافهة جيلاً بعد جيل. ولكن في واقع الحال إن هذا التداول الشفهي كان مرادفاً مع المعارف النسبية المدونة. ومع أن المعرفة المدونة بالأنساب قد بقيت غير واضحة لزمن طويل، لم يأت عدم الوضوح هذا من كونها غير موحدة. وإنما جاء من خلال قلة فهم الدلالات والمعاني التي جاءت بها هذه المعرفة المتناثرة بين الموروث التاريخي المدون في تاريخ العرب قبل ظهور الإسلام أو بعده. وقد انساق الكثير من الباحثين وراء الاتجاه القائل إن معارف العرب النسبية كانت محصورة في الحانب الشفهي فقط، ولذلك بقي الكثير من الدراسات أسير هذا الاتجاه. في حين أن واقع الحال يشير إلى أن التراكم المعرفي الوارد في الأنساب المدونة لا يقل أهمية عما كان في الأنساب الشفهية. وقد وضح ذلك فيما وصل إلينا من مدونات كاملة أشارت إلى أنها قد اعتمدت أصلاً على مدونات نسبية سابقة لها. فاعتمد هشام بن محمد الكلبي (ت ٢٠٤هـ) في كتابه الأنساب على ما وجدته مكتوباً عند عرب الحيرة^١، وعرب ندمر^٢، واعتمد الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني (ت نحو ٣٥٠هـ) على ما كان مكتوباً في سساند حمير^٣، والزبير القديمة^٤، وغيرها. وهذا يدل بوضوح على أن المصادر المدونة التي وصلت إلينا كاملة قد اعتمدت على ما سبقها من معلومات نسبية مدونة. وأن تلك المعلومات المدونة قد أثرت تأثيراً كبيراً في ما صنف من كتب نسبية وغيرها حتى نهاية القرن الرابع

الهجري. سواء كان ذلك من حيث حجم المادة المدونة، أو من حيث القيمة التاريخية لها. ما يعطيها أهمية خاصة. ويجعل العودة إليها ودراستها دراسة موضوعية من حيث طبيعة الرواية وحجم المعلومات المدونة في تلك المصنفات وقيمتها العلمية مسألة بحاجة إلى تدقيق ومتابعة أكثر من قبل المؤرخين.

ومما لا شك فيه أن العرب قبل ظهور الإسلام لم يشعروا بأي ضعف في تقاليدهم النسبية، لأن مثل هذا الضعف يلحق الضرر بكل تنظيمهم السياسي والاجتماعي، الذي حرصوا عليه ودافعوا عنه، وحتى بعد ظهور الإسلام تطور الاهتمام بالتراث النسبي في ظروف ملائمة دعت إلى الاهتمام بالماضي بصورة عامة، وإلى إيجاد الشعور التاريخي الموحد عند العرب، الذي يعد شرطاً ضرورياً لتكوين الوعي التاريخي الجديد، وتقويته

إن التراث النسبي عند العرب لم يقتصر تأثيره على العلاقات بين الأفراد أو الأسر. وإنما أعان على تكوين مخططات نسبية واسعة ضمت معلومات تاريخية متنوعة. الأمر الذي أدى إلى توسيع قاعدة التفكير التاريخي الصحيح. فكان لمدرسني الكوفة والبصرة التاريخيتين أثر واضح في تطور هذا العلم وتطوره وازدهاره. حيث أصبحت مركزين جديدين لاستقرار القبائل العربية النازحة من شبه جزيرة العرب تحت راية الإسلام. ويمكن تلمس هذا الأثر من خلال التخطيط العمراني لهذين المصرين، إذ إن الأساس العمراني لهما كان أساساً قُبلياً. فاختمت كل قبيلة لوحدها حطة فكانت عيس إلى جانب المسجد... وكندة من ناحية هيمية إلى بني أود... وجاء قوم من الأزد فوجدوا فرجة فيما بين بجيلة وكندة فنزلوا.

وهكذا بدا اثر الأنساب في توزيع خطط الأمصار العربية في صدر الإسلام، ولذلك صار التنظيم الاجتماعي في تلك الأمصار طوال القرن الأول الهجري يعتمد على التنظيم القبلي، وانعكس هذا التنظيم في تأثيراته على الجوانب السياسية والاقتصادية في العصور، وفي غيرها من الأمصار، ومن هنا يمكن تعليل لسبب الذي جعل لكتابات التاريخية في العراق تحمل طابعاً قبيلاً.

وعندما أراد المصنفون المتأخرون تدوين تاريخ الإسلام أيام النبي محمد (ﷺ) والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، والحلافتين الأموية والعباسية، اعتمدوا اعتماداً كبيراً على المعارف النسبية السابقة لهم، وأمدتهم بمادة علمية وفيرة ودرصينة، وبذلك ساهمت تلك المعارف بصورة مباشرة وغير مباشرة في إثراء لمكر التاريخي لعرب الإسلام من حيث المعلومات المجردة ومن حيث المنهج الدويني، ولما كانت القيادة السياسية والعسكرية والمكرية في الدولة الإسلامية بيد العرب أدى ذلك إلى زيادة الاهتمام بالقيادة والقاعدة التي تمحورت على العرب، فصار تركيز دقيق من قبل النسابين على الدور القيادي للعرب، فدوّنوا تاريخ العرب باطّار سببى ضم معلومات متنوعة عن افراد القبيلة، وبخاصة أولئك الذين كان لهم دور متميز في المكر والسياسة والإدارة وغيرها.

ومما شجع تبلور علم الأنساب بوصفه فرعاً من فروع علم التاريخ، ظهور الحركة التسعوية التي وحثت جهودها لطمع آثار العرب وتاريخهم وتشويهه، فأصبح التركيز على الأنساب ملقياً على عاتق علماء النسب للدفاع عن العروبة وإصالتها، وتميّرت كتاباتهم بالرصانة والموضوعية، التي قال عنها الدكتور عبد العزيز الدوري وحين نهاجم

التسعوية العرب وتحاول رسم صورة مربكة للأنساب، نجد من مكتب بروح المؤرخ المحقق، ليظهر متانة الأنساب العربية، وليبين دور العرب في التاريخ الإسلامي عامة " . فالسعودية عندما هاجمت أنساب العرب وشككت في حقيقتها اتّبرى لها أهل النسب والمناصريين المحنيفة، فدوّنوا المجلدات الضخمة في الأنساب، مما أدى إلى تعلق العرب بقبيلته ونسبه: يتشكل حبّه فوّة إحيائه تنفّ أُمّام الهجمة المضادة للمحافظة على كيان الأمة الجديد، الذي قام على أساس الدم العربي والمكر الإسلامي، ومع حقد التسعوية وبغصها الشديد للعرب كانت العروبة مرة في التعامل مع الواقع الجديد، عندما اتخذت اللغة والتفافه لا انعصر أساساً في النسب العربي والانتماء إلى العروبة، وقد بدا ذلك واضحاً في منهجية المادة ومحتوياتها السسية المدوّنة في المصادر التاريخية، ومنها كتاب أنساب الأشراف للبلاذري، الذي دلت على أن هيكل التاريخ فيه يستند أصلاً على أنساب العربية وأن العرب كانوا محور هذا التاريخ.

وبعد أن تبلور الاتجاه الإسلامي العام في كتابة التاريخ الذي نصّده أهل الحديث بالمدينة، بدأت آثاره تترر على طبعة الكتابات التاريخية في الأمصار الأخرى، ومنها البصرة والكوفة، حيث بقيت تلك الكتابات ملازمة لمهجع أهل المدينة من حيث المادة والأسلوب، ولم تستطع الاعتدال عن هذا الاتجاه التاريخي إلا بعد وقت طويل، وهذا يعلّل لنا سبب توجّه المدرسة التاريخية العربية الإسلامية نحو الاتجاه المتأثر بالمحدثين: لأنهم الأساس في ظهور هذه المدرسة التي ارتبطت في بدايات نشأتها بحياة الرسول محمد (ﷺ) وأعماله وسيرته بشكل عام، وتدوين مغازية ومن اشترك فيها وفتانحها.

وكان لهذا الارتباط أثره في المنهج التاريخي عند سياق الحدث. وذلك باستخدام الإسناد الذي لا يحل بالرواية التاريخية على الرغم من اختلاف المعايير التي التزم بها المحدثون عند ذكرهم للأسانيد عما كان عند المؤرخين. ومنهم أهل الأنساب.

اهتمام العرب بالأنساب

فرست طبيعة الحياة القاسية على العرب نوعاً خاصاً من التعامل. ظهر لغير الموضوعين. وكأنه حالة سلبية دائمة. في حين يظهر واقع الحال أن العرب أرادوا التوحد والتعاون فيما بينهم. وأحبوا الحرية والاستقلال. فتأدهم هذا الأمر إلى التوزع بين قبائل متعددة. هيأتها ظروف معيشتها إلى أن تترلق في بعض الأحيان إلى الاقتتال والاحتراب ولكن هذا لا يعني أن حالة الاقتتال هي الحالة الدائمة والعامة. وإنما كانت حالات السلم والاطمئنان هي الأشمل والأعم في حياة العرب. في حين أن حالة الاحتراب هي الحالة الطارئة. وكانت تمثل الوضع غير الطبيعي الذي عمل العرب على تحاوزه.

ولما كانت القبيلة قبل ظهور الإسلام تمثل الوحدة السياسية والاجتماعية عند العرب. فلا بد إذاً من أن يهتم العرب بأنسابهم بما يتلائم وطبيعة حياتهم. فالنسب يمثل المواة التي يجتمع حولها أفراد القبيلة وحلقة الوصل القوية التي تربطهم مع باقي القبائل الأخرى. وتبين ذلك في تكافل الأفراد عند دفع الدية. وفي دفاعهم عن حمى القبيلة ووراثتها من لا وارث له. ولكن قد يتفصل من القبيلة بعض أفرادها. ويكونون قبيلة مستقلة. أو تندمج القبيلة مع قبيلة أخرى لأسباب سياسية أو اقتصادية. وعلى الرغم من ذلك تبقى متصلة بالقبيلة الأم برابطة النسب

وعلى هذا صارت الأنساب قبل ظهور الإسلام شكلاً من أشكال التعبير التاريخي عن حركة الأفراد والقبائل. على الرغم من أن المعلومات المتعلقة بها طلت شنيئة مدة طويلة. وكانت محصورة بأنساب قريش وبعض مناطق الحجاز واليمن وعمان .

واستمر الاهتمام بالأنساب بعد ظهور الإسلام. حتى أصبحت معرفة الأنساب أكثر قدرة على التعبير عن إرادة الأمة ضمن المفهوم الجديد. الذي أظهره الإسلام. فصارت هذه المعرفة حليلة لأن بها يكون التعارف . ومع أن الإسلام أنكر التعصب القبلي الصيغ الذي يغود إلى التشاحن والتصادم. لكنه أقر بوجود النسب والعناية به لأن التمسك بالنسب ليس فيه تعارض مع مفهوم العقيدة الإسلامية . إذ جاء في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ . وقال تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ . نعم إن محمداً ﷺ سجع المسلمين على تعلم الأنساب من أجل تواصل الأرحام إذ قال: تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم . ولأهمية النسب أفرد البخاري باباً خاصاً في صله الرحم ساق فيه أحاديث الرسول ﷺ التي تتعلق بهذا الموضوع .

ومما لا ريب فيه أن مثل هذا التوجه في تكوين الأمة كجماعة متميزة لم يقتصر على الجانب السياسي في بناء الدولة. ولا على الاختصاص المعنيين في هذا البناء وتطوره بما ينسجم مع مفهوم الأمة الوارد في القرآن الكريم. وإنما كان واضحاً. حتى في أذهان المهتمين بالحركة الفكرية في المجتمع. بمن فيهم النسابون الذين اتجهوا لتسجيل أنساب القبائل وتنظيم هيكل

قومي مشترك لتلك القبائل تغليباً لشعور الوحدة العامة والانتماء الى الامة بدل الاكتفاء بالقبيلة " .

لم يمنع تحريم الاسلام للعصبية القبلية من حدوث متاحبات قبلية ذلك لأن الكيان الداخلي للقبيلة ظل قائماً ومحتطاً بمكوباته في صدر الإسلام. كما أن القبائل العربية كان لها مواقف متباينة من الإسلام عند ظهوره فأتت هذه المواقف في وجوب الاهتمام بالأنساب لبيان قسم إسلام عصر القبائل وسبقها غيرها. وما لذلك من علاقة في تنظيم الديوان والعطاء في الدولة العربية الإسلامية. حيث رتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه هؤلاء المقائس في الديوان تبعاً لعشائرتهم. وبذلك جعل التنظيم القبلي أساساً لتنظيم ديوان العطاء. وطلب من علماء النسب في أيامه أن يكتبوا الناس على أنسابهم فدعا عقيل بن أبي طالب ومخرمه بن نوفل وجبير بن مطعم. وكانوا من نساب قريش . فرتبوا الناس ترتيباً سببياً يقوم على أساس الاقرب فالأقرب من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم . ثم ادخلهم في الديوان. وتولوا المعرفة النسبية لما استطاع عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن ينظم هذا الديوان الذي يعد أول الدواوين وأهمها للدولة العربية الإسلامية. كونه قد ضم أسماء المقاتلين. وشجرات أنسابهم. ومقدار عطاياهم. ولوقدر لهذا الديوان البقاء لكتف عن أشياء كثيرة. لا يزال الباحثون عاحرين عن الوصول اليها. ومن المرجح أن بعض معلومات هذا الديوان قد نوزعت بين الكتب التي دوت بعد ذلك من خلال تعدد الرواة وصيغ الرواية.

وهكذا أصبح تنظيم الديوان ابام الدولة الراشدة يعتمد اصلاً على المعرفة النسبية للأفراد

صمن لقبيلة واحدة. أو فيما بين القبائل شكل عام. وتولوا علمهم بالنسب ما أمكنهم ذلك

وبذلك يمكن عد ديوان الحند أول تعبير شامل للأنساب استندت ظهوره حاجات الدولة العمية . ولقد استمرت مثل هذا الحاجة طوال ابام الدولة الأموية؛ لأن السابفة في الإسلام والمشاركة في الغزوات أعطت أصحابها مكانة مرموقة بين المسلمين. وهذا ما حصل للمهاجرين والانصار واهل بدر واحد. وغير ذلك من المواقف التي يحصل صاحبها على تمييز دون سواء. وقد امتدت آثار ذلك الى أبنائهم وأحمادهم انذين تواصلو معهم بحفظ أنسابهم والتعريف بها. لما في ذلك من منزلة اجتماعية مرموقة في الوسط الذي يعيشون فيه.

لقد استفادت دولة الإسلام من الأنساب في تنظيم الحوائب الإدارية والمالية. إذ كان الجيش والعطاء وانسكن في الامصار يعتمد على اساس التنظيم القبلي ورددات لعناية بالأنساب بعد انسار العرب في المناطق المفتوحة. لأن النسب يوضح علاقة الناس بالعرب المحررين. ويوضح أيضاً العلاقة بين هؤلاء العرب والرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم). وبخاصة إذا ما علمنا أن موضوع الانتساب إلى الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) واصحابه فخر بمتاز به الأشخاص على غيرهم في المنزلة الاجتماعية أو السياسية أو الدينية. وكذلك الانتساب إلى الخلفاء أو الولاة ومن هم في موقع متقدم في الدولة يحمل على المفاضلة التي تصل في كثير من الاحيان الى جنى المنافع دون غيرهم.

نم إن معرفة المحارم وتوزيع الصدقات ومسائل الميراث وغيرها. يعد أمراً مهماً في زيادة الاهتمام بالنسب الذي سبت عليه قضايا وأحكام سرعة

كثيرة لأن معرفة من يجب له حق في الخمس من دوي الفري ومعرفة من تحرم عليه الصدقة.. ممن لا حق له في الخمس ولا تحرم عليه الصدقة .. جبرء من علم النسب^{١١١}.

كما أن تطور المجتمع العربي الإسلامي واستقراره واحتلاطه مع بسات اجتماعية كثيرة، أدى إلى ضعف الروابط القبلية أيام الدولة العباسية. ومع ذلك لم تضعف العناية بالأنساب في هذا الوقت، حيث أصبح التركيز ملقاً على عاتق رواد الحركة لفكرية في الأمة؛ للدفاع عن العروبة وأصالتها ضد الهجمة الشعوبية الحاقدة على العرب والإسلام معاً؛ لأن أخطر داء افسد التاريخ العربي الإسلامي هو داء الشعوبية الذي عصفت بالحركة الفكرية في عصر التدوين، وتصدى لها المنصفون بالكتابة الموضوعية عن الأساب العروبة بما يوضح حقيقة دور العرب في التاريخ وأصالة اسابهم. ومع ذلك تراحت العناية بالأنساب في العصور الإسلامية المتأخرة، من جراء التطور العام الذي أصاب تركيبة المجتمع العربي الإسلامي، واختلاف الأنظمة السياسية، وتطور أساليب المعيشة الاقتصادية، فلم تعد النسبة إلى القبيلة وحدها هي السائدة، بل طهر الانساب إلى المذهب أو البلدة أو المهنة ولذلك قال ابن الأثير في مطلع القرن السابع الهجري فاس رابت العلم بالأنساب دائراً، والجهل به ظاهراً^{١١٢}.

دور الانساب في التدوين التاريخي:

تشير المصادر إلى أسماء كثيرة من المؤلفات التي ضمت معلومات واسعة عن الأنساب، وتشير أيضاً إلى أعداد كثيرة من المؤلفين في هذا العلم. إلا أن الذي وصل إلينا كان قليلاً، أو أنه لم يصل

بصورته الحقيقية التي كان عليها، حيث النقص في أوراقه والتشويه في كتاباته. وعندما يأتي الحديث عن كتب الانساب، يجب التمييز بين الكتب التي اقتصر على الأنساب أسلوباً ومادة، والكتب الأخرى التي كانت تعد النسب عنصراً مهماً من عناصر تنظيم الكتاب ومحتوياته. فمن كتب الأنساب المحضة كتاب (حذف من نسب قريش) لمؤرج بن عمرو السدوسي (ت. ١٩٥هـ)، و(جمهرة النسب أو النسب الكبير) لهشام بن محمد الكلبي (ت. ٢٠٤هـ)، و(نسب قريش) لمصعب الزبيري (ت. ٢٣٦هـ)، و(نسب عدنان وقحطان) لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت. ٢٤٥هـ)، و(جمهرة نسب قريش وأخبارها) للزبير بن بكار (ت. ٢٥٦هـ)، أما الكتب التي اهتم مصنفوها بالأنساب وجعلوها مادة أساسية في ترتيب مصنفاتهم فهي كتاب (الطبقات) لمحمد بن سعد (ت. ٢٣٠هـ)، و(الطبقات) لخليفة بن خياط (ت. ٢٤٠هـ)، و(أنساب الأشراف) للبلاذري (ت. ٢٧٩هـ).

ومما لا شك فيه أن المعلومات الغريزة التي دخلت في كتب الأنساب، سواء ما يتعلق منها بالخاص أو العام، ومن حيث التبويب أو المحتوى، إنما وردت إليها من خلال تداول تلك المعلومات عبر أجيال طويلة، وإن هذا الاتحاه يبقى قاصراً، ولا يعبر عن واقع الحال، على الرغم من وجود الاتحاه القائل بأن تلك المعلومات قد وردت من خلال النقل الشفهي؛ لأن النقل الشفهي إنما كان يمثل واحداً من روافد المعرفة النسبية المتلازمة مع المعارف النسبية المدونة.

ولقد استمرت ملامح الحاجة إلى المعارف

التسببية في لدولة العربية الإسلامية، التي ابتدأت منذ أيام الرسول محمد (ﷺ) عندما أمر حسان بن ثابت أن يتعلم الأنساب^{١١٠}، ثم صارت ظاهرة واضحة في أيام الأمويين، حيث ذكر ابن النديم وهورد النسابين إلى معاوية بن أبي سفيان في السنام، ومنهم دغل بن حنظلة السدوسي، وعبيد بن شربة الحرهمي، وصحار بن العباس العبدي، وورقاء بن الأشعر بن لسان الحمرة. وقد عرف عن هؤلاء النسابين أن لهم كتباً مصنفة، فعبيد بن شربة الحرهمي له كتاب (الأمثال) وكتاب (الملوك وأخبار الماضين)، وصحار بن العباس العبدي له كتاب (الامثال)^{١١١}، وكتاب النسب^{١١٢}، وورقاء بن الأشعر له مصنف في النسب^{١١٣}، أما قول ابن النديم عن دغل بن حنظلة السدوسي ولا مصنف له^{١١٤}، فإنه محمول على أنه لم يعثر له على مصنف، وليس يعني أن دغلاً لم يصنف في الأصل، وبخاصة أن ابن النديم قد ذكر أن صحار بن العباس العبدي كانت له مع دغل أخبار^{١١٥}، وكذلك الفرزدق أشار في شعره إلى وجود صحف مدونة لدغل في الأنساب^{١١٦}، ما يعني أن عوامل التأثير في الاتجاهات الفكرية، ومنها تدوين الأنساب هي حالة قائمة عند أهل النسب.

واشتهر في أيام معاوية بن أبي سفيان علاقة بن كريم الكلابي، الذي كان عارفاً بأيام العرب وأحاديثها، وهو أحد من أخذت عنه المأثر^{١١٧}، ومن الراجح أن المأثر التي أخذت عن علاقة كانت عن طريق ما هو مكتوب عنه، لأن ابن النديم رأى له (كتاب الأمثال)^{١١٨}، والفرزدق بن أبي سفيان كتاباً في الأنساب وأعطاه إني ولده ليدافع به عن نسبه، إذ قال ابن النديم: أول من ألف في المتألب زياد... كتاباً في الأنساب... ودفعه إلى ولده^{١١٩}، ومن

الواضح أن رواية ابن النديم هذه تشير إلى أن التدوين في الأنساب أصبح حالة مقبولة في توثيق المعلومات التسمية، وأن التأليف في المتألب يعتمد على معرفة واسعة بشجرات النسب المتعلقة بالأشخاص والقبائل.

وإذا عرف عن العرب شكل عام عنايتهم الخاصة في حفظ الأنساب^{١٢٠} دون غيرهم من الأمم، فإن هذه العناية لم تكن عناية شفوية فقط وإنما هي عناية تدوينية أيضاً؛ إذ صارت الموارد التحفية والتدوينية متلازمة في زهد المصنفات الخاصة بالأنساب بما تحتاج إليه من معلومات، وأن المصنفين لم يعتمدوا في مواردهم على ما جاء منها في الروايات لشعرية أو العائلية أو القبلية الشفهية، وإنما اعتمدوا أيضاً على ما جاء في سجلات ودواوين الجند^{١٢١}، وقد أشار الكثير من هؤلاء المصنفين إلى تلك الموارد إشارة صريحة، ما يعني أن كتب الأنساب في مرحلة التصنيف قد احتوت على معلومات سببية سبق أن كانت مدونة في مصادر قبلها، وهذا ما أشار إليه هشام بن محمد الكلبي (ت ٢٠٤هـ) عندما قال إني كنت استخرج أخبار العرب وأنساب آل نصر بن ربيعة... وتاريخ سنيهم من بيع الحيرة^{١٢٢}، وقال أيضاً: وكان رجل من أهل تدمر أتيت نسب معد بن عدنان عنده ووضعه في كتبه^{١٢٣}، أما والده محمد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦هـ) الذي كان من علماء الكوفة بالتفسير والأخبار وأيام الناس، ويقدم الناس بعلم الأنساب^{١٢٤}، قد اعتمد هو الآخر على المعلومات النسبية الواردة في كتاب الأنساب، الذي سبق أن صنفه خراش بن إسماعيل العجلي (ت حدود ١٢٠هـ) والذي يحمل اسم (أخبار ربيعة وأنسابها)^{١٢٥}، واعتمد عليه أيضاً ابنه هشام بعد

ذلك . إذ قال : أخذت نسب ربيعة عن أبي. وعن خراش بن إسماعيل العجلي^(١٠٠).

إن المراجعة العامة لأسماء كتب هشام بن محمد الكلبي (ت ٢٠٤هـ). التي جاء على ذكرها ابن النديم، والتي بلغت (١٢٧) كتاب^(١٠١)، تظهر أنها قد استطاعت أن تعطي في معلوماتها مساحة واسعة من تاريخ العرب. وأن الغالب على هذه الكتب كان مختصاً في الأنساب، لأنه كان عالماً بالنسب وأخبار العرب وأيامها ومثالبها ووقائعها^(١٠٢). ولما كان والده محمد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦هـ) يتقدم الناس بعلم الأنساب، فإنه قد استفاد منه فائدة كبيرة في هذا المجال. ولذلك قال ابن النديم أخذ عن أبيه وعن جماعة من الرواة^(١٠٣). ومما لا شك فيه أن هذا الأخذ هو أخذ تدويني؛ لأن ابن النديم جاء على ذكر مصادر معلوماته المدونة^(١٠٤). مضافاً إليها المعلومات الشفهية المتداولة في مجالس أهل العلم.

ولما كان هنالك عدد من المصنفين في علم الأنساب سبق هشام بن محمد الكلبي (ت ٢٠٤هـ) أو عاش في زمانه، فيكون من الراجح أن هشاماً الكلبي هذا قد اعتمد على المعلومات الواردة في مصنفاتهم. ومنهم على سبيل الدلالة لا الحصر عبدالله بن عمرو الكواء الشكري (ت ٨٠هـ)^(١٠٥)، ومنصور بن غيلان الضبي (ت ٨٥هـ)^(١٠٦)، ومحمد بن مسلم الزهري (ت ١٢٤هـ) الذي صنّف كتاباً في النسب^(١٠٧)، ومحمد بن عبد الملك الفقعسي (ت بعد ١٥٨هـ) له (كتاب مآثر بني أسد وأستعارها)^(١٠٨). وسحيم بن حفص، أبو اليقظن النسابة (ت ١٧٠هـ) له (كتاب نسب خندف وأخبارها)، وكتاب النسب الكبير^(١٠٩)، وعمر بن مطرف الكاتب (ت أيام الرشيد) له (كتاب

مفاخرة العرب). و(كتاب مفاخرة القائل في النسب)^(١١٠)، ومؤرج بن عمرو السدوسي (ت ١٩٥هـ) له (كتاب حماهير القائل)، و(كتاب في نسب قريش)^(١١١). ومحمد بن الحسن بن ربالة (ت قبل ٢٠٠هـ) له (كتاب مثالب الأنساب)^(١١٢)، وأبو البختري وهب بن وهب (ت حدود ٢٠٠هـ) له (كتاب نسب ولد إسماعيل بن إبراهيم)^(١١٣)، وعبيد الله بن الفصل بن سفيان بن منحوف السدوسي (ت بعد ٢٠٠هـ) له (كتاب المآثر والأنساب والأيام)^(١١٤).

إن مصنفات هؤلاء العلماء وغيرهم حتى نهاية القرن الثاني تطهر بوضوح أنها قد حوت معلومات نسبية كثيرة. وفتحت الباب أمام الآخرين الذين جاءوا من بعدهم للتدوين والتصنيف، ومنهم الهيثم بن عدي (ت ٢٠٧هـ)، وعبد الملك بن قريب الأصمعي (ت ٢١٢هـ)، وعلى بن محمد المدائني (ت ٢٢٤هـ) ومحمد بن سعد (ت ٢٣١هـ)، ومصعب بن عبد الله الريري (ت ٢٣٦هـ) وغيرهم كثير. حيث تزامن ظهور جهدهم التدويني مع ما كان عند العلماء الآخرين في فروع المعرفة المكربة في هذا الوقت، الذي يعد بحق وقت الثورة التدوينية في تاريخ العرب.

ومما لا شك فيه أن هذه الكتب قد ضمت معلومات تاريخية متنوعة، ولم تقتصر على الأنساب. فأغنت الدراسات الأخرى بمادة وفيرة عن تاريخ الأمة، وكشفت عن قدرة الأمة برجالها وقبائلها ومجتمعها في خلق التاريخ وصنعه، وتطورت منهجية هذه الكتب حتى أصبح علم الأنساب علماً قائماً بذاته. وفرعاً من فروع علم التاريخ، وبذلك أسهمت الأنساب في حفظ تاريخ الأمة العربية الإسلامية وتداوله طوال القرنين الأول والثاني الهجريين. ■

- ١- حميرة سب قریش وأخبارها ١/٢٦٧.
- ٢- العقد النبوي، ٣، ٣١٣.
- ٣- شرف أصحاب الحديث: ٤٠.
- ٤- كتاب الأنساب، ١، ٢٢.
- ٥- السيرة النبوية: ١/٨.
- ٦- شعر الحارث بن ضلم، مجلة كنف لأب مدد ١٥٥، س ١٩١٢م ٣٧٢.
- ٧- ديوان لحسانة ٢٩.
- ٨- تاريخ الرسل والملو، ١/٢٢٨.
- ٩- المصدر نفسه ٢/٢١٢.
- ١٠- الأکبیر: ١/١٦٧.
- ١١- مصدر نفسه ١/١٩٢.
- ١٢- الملل، ٣، ٢١٠-٢١١.
- ١٣- التظيمات الاجتماعية والاقتصادية في الحضرة في
- تقريب الأول الهجري ٢٤ ٤٢.
- ١٤- لدور التاريخي لشعبية ١٦.
- ١٥- موارد البلازدي عن لأسرة الأموية في كتاب أساب
- الاشراف ١٠/٦١.
- ١٦- التاريخ العرب والمؤرخين ١/٥٦٠٥٥.
- ١٧- حميرة أساب لعرب ٥.
- ١٨- موارد لملاذري: ١، ٦٥.
- ١٩- الحجرات ١٣.
- ٢٠- محمد ٢٢.
- ٢١- مسند الإمام أحمد بن حنبل ٤/٣١٥.
- ٢٢- صحيح البخاري، ٨، ٥، ١٠.
- ٢٣- لأمة العربية والعدي ٢٥.
- ٢٤- تاريخ لطري ٢/٢٠٦-٢١.
- ٢٥- المصدر نفسه ٤/٣١٠.
- ٢٦- حميرة أساب العرب: ٥.
- ٢٧- الأساب العريقة ودورها في تكوين تاريخ الأمة ٢٦.
- ٢٨- البلدان ٣١٠ ٣١١.
- ٢٩- حميرة أساب العرب ٥.
- ٣٠- اللاب في تهذيب لأساب ١/١.
- ٣١- لأساب، ١/٢٣.
- ٣٢- لتهرب ١٠٢.
- ٣٣- الحيوان ٣، ٢٩.
- ٣٤- المصدر نفسه.
- ٣٥- لتهرب ١٠١.
- ٣٦- المصدر نفسه.
- ٣٧- كتاب التقاض قضى جريز وخرزدق ١، ١٨٩.
- ٣٨- لتهرب ١٢.
- ٣٩- المصدر نفسه.
- ٤٠- المصدر نفسه.
- ٤١- التره في علوم اللغة ونوعها، ١/٣٢٨.
- ٤٢- ساء علم التاريخ عند العرب ٥٠.
- ٤٣- تاريخ الطبري ١/٢٢٨.
- ٤٤- المصدر نفسه ٢/٢٢٣.
- ٤٥- لتهرب ١٧.
- ٤٦- المصدر نفسه ١٢١، حدة لعربي في أسد، مؤلفين
- وتاريخ المصنفين ١/٣٤٠.
- ٤٧- لتهرب ٨.
- ٤٨- المصدر نفسه ١٠٨-١١١.
- ٤٩- المصدر نفسه ١٠٨.
- ٥٠- المصدر نفسه.
- ٥١- المصدر نفسه، ١٢١.
- ٥٢- الاصابة في تيسر تصغاه، ١/١٠٣.
- ٥٣- الحيوان ٣/٢١.
- ٥٤- المعرفة والتاريخ ١/٦٤١ ٦٤٢، تقييد العلم ١٠٥.
- ٥٥- لتهرب ٥٥، حدة العارفين ٢/٩.
- ٥٦- لتهرب ١٠٧.
- ٥٧- المصدر نفسه ١٤١.
- ٥٨- المصدر نفسه ٥٤.
- ٥٩- تهذيب التهذيب ٩/١١٧.
- ٦٠- لتهرب ١١٢.
- ٦١- حدة لعارفين ١، ٤٢٨.

- ١٨- السيرة النبوية، لعبد الملك بن هشام ضبطه طه عبد الرؤوف سعد، بيروت ١٩٧٥م.
- ١٩- شرف أصحاب الحديث، لأحمد بن علي بن ثابت بن الحطيم، نجف، محمد سعيد اوعلي، نشره ١٩٧١م.
- ٢٠- شعر العاتق بن طالم، نجف، عادل حاسم لبياتي، مجلة كفة الادب، ١٥٤، سنة ١٩٧٣م.
- ٢١- العهد المروني، لاس عبد ربه بصحيح محمد أسير وآخرين، القاهرة، ١٩٦٣م.
- ٢٢- الفهرست، محمد بن سحاق بن لنديم نجف، رضا تجدد، طهران، ١٩٧١م.
- ٢٣- كتاب الانساب، لعبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني، دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٦م.
- ٢٤- كتاب الصفات، لعمر بن شمس، نجف، سيمان ليس، ١٩٥٠م.
- ٢٥- اللباب في تهذيب الانساب، لعلي بن محمد، ابن الاثير، البصرة، ١٢٥٠هـ.
- ٢٦- المزهري في علوم اللغة وأصولها، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي بصحيح محمد احمد حاد مؤلف وآخرين، دار حياء، مكتب العروة ١٩٥٨م.
- ٢٧- مسند الامام احمد، لأحمد بن محمد بن حنبل، دار صادر و مكتبة اسلامي، د.ت.
- ٢٨- المعرفة والتاريخ، ليعقوب بن سيمان لسوي، نجف، الدكتور كرم ضياء العمري، بغداد ١٨٧٤م.
- ٢٩- موارد البلاددي عن الاسرة الاموية في كتابه انساب الاشراف، للدكتور محمد جاسم حمادي، مشهد، بي بغداد، ١٩٨٣م.
- ٣٠- بشاد علم التاريخ عند العرب، للدكتور عبد العزيز الدوري، بيروت، ١٩٦٦م.
- ٣١- هدية العارفين في اسماء المؤلفين واثار المصنفين لإسماعيل ناسا، طهران، ١٣٨٧هـ.

- ١- الفراء الكريم
- ٢- الاصابة في تمييز الصحابة لاس حجر العسقلاني، مصر، ١٩١٩م.
- ٣- الاكليل للحسن بن حمد التهمذاني نجف محمد علي ذكوي بغداد، ١٩١٧م.
- ٤- الامه العربية والتحدى، للدكتور مزار عبد اللطيف الحداد، بغداد، ١٩٨٥م.
- ٥- الانساب العربية ودورها في تدوين تاريخ الامة، الدكتور محمد جاسم حمادي، مشهد، بي، بغداد ١٩٨٩م.
- ٦- البلدان لأحمد بن محمد بن يعقوب بن حجر ليعقوب بن حجر، بهامة كتاب العلاقات لاسسة، لاس سنة ١٨٩١م.
- ٧- تاريخ الرسل والملوك، لأحمد بن جرير الطبري، نجف محمد أسير الفصل ابن حيم، القاهرة، ١٩٦٣ ١٩٦١م.
- ٨- التاريخ العربي والتورجون، للدكتور شاكرا مصطفى، بيروت ١٩٧٨م.
- ٩- نصيب العلم، لأحمد بن علي بن ثابت ليعقوب، نجف، يوسف العشي، ط٢، دار حياء السنة النبوية، ١٩٧٤م.
- ١٠- التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الاول الهجري، للدكتور صالح أحمد العلي، بغداد، ١٩٥٣م.
- ١١- تهذيب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، لهند، ١٣٣٦هـ.
- ١٢- الجامع الصحيح، لمحمد بن اسمعيل البخاري، دار ومطابع الشعب.
- ١٣- الحدود التاريخية للشعوب، للدكتور عبد العزيز الدوري، بيروت، ١٩٨٠م.
- ١٤- جبهة اسباب العرب، لعلي بن أحمد بن حرم، نجف، عبد السلام هارون، مصر، ١٩٦٢م.
- ١٥- جبهة سب قريش وأخبارها، للربيع بن بكاز، نجف، محمد محمد شاكرا، القاهرة، ١٣٨١هـ.
- ١٦- الحصان، لعمر بن بحر لأحمد، نجف، عبد السلام هارون، مصر، ١٩٦٧م.
- ١٧- ديوان الحماسة، لأسير تمام، نجف، عبد المصطفى أحمد صالح بغداد، ١٩٦٨م.

دور المسكوكات في تحديد ملامح العلاقات السياسية بين بني زيري والخلافة الفاطمية في عهد المعز بن باديس (من خلال بعض الأمثلة)

د. محمد بن الحبيب بن محمد الغضبان
تونس

لقد اهتم الكثير من الدراسات التاريخية بالعلاقات السياسية بين الدولة الزيرية بافريقية والخلافة الفاطمية بمصر ما بين سنتي ٣٦١-٥٤٣ هـ/٩٧٢-١١٤٨ م. مركزة على الواقع السياسي والعسكري والاقتصادي والزيري الذي يفسر هذه العلاقات. وقد كانت الأستاذ الهادي روجي إدريس قد افتتح هذا الموضوع بدراسة شاملة وغنية بالمعطيات وبخاصة أنه اعتمد على التراث المصدري وأولها النصوص الأدبية عموماً^(١) السنية والشيعية والاباضية.... كما درس العديد من الباحثين الآخرين تاريخ بلاد المغرب، وتعرضوا في ذلك إلى العلاقات السياسية بين الزيريين والفاطميين أمثال عبد الله العروي، وعبد الحميد سعد زغلول، وحسن أحمد خضيري، ومحمد جمال الدين سرور، وحسين مؤنس...^(٢) أو من خلال بعض الأعمال القديمة والحديثة والمتعلقة بالعلاقات الدينية خصوصاً وتعرض على الوضع السياسي. مثل أعمال محمد بن عبد الجليل ونجم الدين الهنتاتي...^(٣)

كثير على الاستقلال السياسي الفعلي مع الإبقاء على ظاهرة التبعية^(٤)، وإن كانت النصوص الأدبية المصدرية تفيد بتلك العلاقة عندما تذكر الأحداث والحوادث العامة والخاصة، فإنها لا تصرح بفعل الاستقلال بما في الكلمة من معنى. بل كل ما في

وعموماً يتمثل ما ذهب إليه أغلب تلك الدراسات وغيرها في الإقرار بفكرة أن سلاطين بني زيري بافريقية كانت تربطهم علاقة تبعية ظاهرة بالخلفاء لفاطميين بمصر. لكن كانت تحل ذلك محاولات تخلص من التبعية وإصرار

الأمر أنها تروى لنا بعض الأحداث والوقائع المتصلة بتاريخ الزييين والفاطميين، وإن كان تبير إلى ذلك، ولو بالإشارة أحياناً، وبتأكيد آخر أحياناً أخرى. فإن رموز التبعية والولاء للفاطميين كانت متواصلة في إفريقية في العهد الزييري. لم ينسبها أي تغيير كبير يذكر. وقد كان هذه الرموز تتمحور بالخصوص حول الدعاء للخلفاء الناطميين في الصلاة، وضرب النقود بأسمائهم، وإرسال الضرائب إليهم، وكتابة اسمائهم وشعاراتهم على البنود... وكانت النقود أفضل ما يعكس تلك العلاقة ويختزل تاريخها. لكنه تاريخ ذو وجهين، أو هو تاريخ ذو حقيقة من وجهين مختلفين أحياناً، فقد كانت غالب الوقت رمز التبعية، وتواصل هيمنة الخلفاء الفاطميين على المجال الجغرافي المغربي الخاضع فعلياً لدولة بني زييري هناك. كما كانت في أزمان أخرى دليلاً آخر على التلصص من تلك التبعية والبحث عن الاستقلالية إلى أن ضربت لتلك الغاية، قاطعة مع الفاطميين.

إن البحث في المسكوكات المضروبة بإفريقية في العهد الزييري يُعدّ عملاً علمياً مهماً في جدواه لإبارة بعض جزئيات التاريخ على الأقل، ولتسليط الضوء على بعض الجوانب التي كان ينسبها الغموض، ولتصحيح بعض الأخطاء التاريخية المتعلقة بالعهد الزييري أيضاً، وربما لإعادة النظر فيما قيل وما يقال. وهو منهج ليس مقتصرًا على هذه المدة فقط، بل ينطبق على العصور الإسلامية وغير الإسلامية، لكن ربما كان في حال الدولة الزييرية أكثر إشكالاً وأقل ثراءً حول تاريخها، ما يستوجب مقارعتها بالوثائق الأخرى الموازية، وبخاصة النصوص الأدبية على تنوعها، وهو ما

سيقودنا إلى فكرة الكامل بين الوثائق النصية والأثرية: لإثراء البحث التاريخي وتغذية النقاشات العلمية حول ذلك.

ومن هذا المنطلق كان التخصص ضرورياً لتحقيق هذا الهدف البحثي وإرساء قاعدة أو منهج في التعامل الموضوعي والجدلي والنقدي مع المسكوكات من ناحية، ومع بضية الوثائق المتوافرة من ناحية أخرى، وذلك إما للمقارنة إذا ما تفرقت واختلقت أو للمجاسة والمواءمة إذا ما التقت واشتركت. هنا كان من الضروري أن أختار تاريخ الدولة الزييرية بإفريقية وأبحث في خصوصيات العلاقات السياسية مع الحلفاء الفاطميين الأسياد المفترضين لبني زييري وإفريقية، وكان لا بد من تحديد قاعدة الانطلاق في البحث، إنها المسكوكات، وما قد توحي به، أو ما قد تخبرنا به بشكل من الأشكال غير المتوقعة، وأشير في البدء إلى أن بعضاً من الباحثين قد حاولوا اعتماد المسكوكات قاعدة بحث في تاريخ العلاقات الزييرية - الفاطمية، لكن لم تكن المدة الزمنية المدروسة هي نفسها التي أتناولها بالدرس، كما أننا نحد اختلافاً جوهرياً في المنهج المتبع عموماً من حيث كيفية طرق الموضوع، ومن حيث التعامل مع الوثائق المتنوعة وفهم المعطيات الناتجة عن ذلك، ويمكن أن نذكر من بين هؤلاء محمد باقر الحسيني، وصالح بن قربة، وفرح الله أحمد يوسف... الذين تناولوا النقود لتواريخ مختلفة وبمناهج مختلفة فيها الكلاسيكي وفيها الحديث.

وسوف أتخير بعض التواريخ التي لم تُعنى بالدرس من قبل المحتصين في علم المسكوكات والمؤرخين على حد سواء موازنة بنقود زمن

القطيعة بين ٤٤١ هـ/ ١٠٤٩-١٠٥٦ م. وهدد التواريخ متياعدة سبباً، لكن تتعلق بمدتي خلافة الطاهر لإعزاز دين الله، ثم المستنصر بالله، ولدراسة ذلك سوف نعمل على تقديم لمحة تاريخية للمدة ككل في البداية، ثم دراسة علاقة المعز بن باديس بكل من الحليتين المذكورين، كل على حدة. صمّن توازج وأحداث مضبوطة، معتمدين على المسكوكات المتوفرة وعلى الوثائق الأخرى الممكنة. محددين في ذلك طبيعة العلاقات بين المعز بن باديس والخليفة الفاطمي المعنى.

١- لمحة تاريخية إلى حدود سنة ٤١١ هـ/ ١٠٢٠ م.

لقد استقر الفاطميون في إفريقية، وأسسوا دولتهم هناك منذ ٢٩٦ هـ/ ٩٠٩ م. التي تمثل سنة وصاية أبي عبد الله الصنعائي الداعي السيعي (٢٩٦-٢٩٧). ومنذ قدوم عبيد الله المهدي بالله (٢٩٧-٣٢٢ هـ/ ٩١٠-٩٣٤ م) سنة ٢٩٧ هـ/ ٩١٠ م من الأسر سلحامة وصُطت أمور البلاد والعباد في عهود الخلفاء لأربعة الأوائل التي سنة ٣٦١-٣٦٢ هـ/ ٩٧٢-٩٧٣ م تاريخ خروج المعز لدين الله (٣٤٢-٣٦٥ هـ/ ٩٥٣-٩٧٦ م) راحلاً إلى مصر بعد أن فتحها جوهر الصقلي. مدد سنة ٣٥٨ هـ/ ٩٦٩ م. وقد نظم الفاطميون أمور الدولة الاقتصادية بالخصوص تنظيمًا محكمًا، جعلهم يبنون سياسة مالية متينة وشديدة على العباد في الوقت نفسه وقد استطاعوا أن يسيطروا على المجال المغربي الخاضع جزئياً وكلياً. وعاد ذلك عليهم بالمداخليل الكثيرة. إضافة إلى موارد التجارة الصحراوية. وبالخصوص تجارة الذهب وقد كانت الأموال متوافرة كثيراً. ما أتاح للخلفاء بناء جيش منظم مستعد للحروب والحملات دوماً.

وبناء أسطول بحري فيما بعد. ومكّن كل ذلك من فتح مصر بفضل عائدات السيطرة على البلاد والمحال وإحضاره لسياسة مالية محكمة. وقد كانت المسكوكات إحدى أهم ركائز الدولة واستقرارها في إفريقية. لذلك نراها تُضرب منذ سنة ٢٩٦ هـ عند دخول أبي عبد الله السيعي إلى رفادة، وتواصل نشاط السكة متطوراً في الحوالب العملية والتقنية والصية لكنه اتبع البطام السكي نفسه الذي أسسه عبيد الله المهدي، فلم تتغير الأوزان. ولم يختلف العيار. بل كان يحافظ على ارتفاعه كل سنة. وقد كان الحلفاء الفاطميون يركزون سياساتهم كثيراً على فتح مصر والانتقال إليها أكثر من البقاء في إفريقية. لذلك نرى أن عبيد الله المهدي هو من سنّ ذلك بإرسال أولى الحملات شرقاً بانحاده مصر ولم يكن حملاته بذلك. بل كانت محاولاتهم مستمرة حتى تراكمت لديهم خبرات سياسية وعسكرية واقتصادية كبيرة مكّنت المعز لدين الله من تنظيم الحملة الأخيرة تنظيم جيداً من التواحي العسكرية والمالية خاصة. مستغلاً مدة الأزمة التي تمرّ بها مصر الإخشيديّة بحاصة، والحلافة العباسية بعامة. وقد كرّس حملة جوهر مدّخرات الدولة الموزونة عن الخلفاء السابقين والمحموعة في عهده على الأقل منذ سنة ٣٤٨ هـ/ ٩٥٩ م بعد أن استعاد السيطرة على مدن المغرب الأقصى سلحامة وفاس. بعد فتح مصر قرر المعز لدين الله الرحيل إلى مصر وحمل معه ثوب الأموال محملة على الجمال التي لم تقف لها المصادر على رقم صحيح (بين ١٠٠-٣٠٠٠ جمل). إلا أنها كثيرة تعكس مدى ثراء خزينة الدولة كما ترويه لنا النصوص.

استخلف المعز لدين الله ملكاً بن زيري (٢٦١ هـ / ٩٧٢-٩٨٢ م) سنة ٢٦١ هـ / ٩٧٢ م على إفريقية والمغرب، وما يمكن أن يفتح هبال، في حين احتفظ بطرابلس وأحداً به. وما والأهم شرقاً، لبصيصهما العزيز بالله له سنة ٢٦٧ هـ / ٩٧٧-٩٧٨ م. وقد تولى ملكاً بن زيري أول نائب للخلفاء، الفاطميين منذ المعز لدين الله الحكم بإفريقية بمساعدة عدد من الموطمين البارزين الذين فرضهم المعز قبيل خروجه، ليضمنوا له تواصل تدفق الأموال إلى مصر (صرايب مختلفة) وأهمهم أبو مصر زيادة الله بن عبيد الله بن القديم على سائر دواوين بلاد المغرب. وهو ما ترويه المصادر بكل دقة، حتى أن تقاتي عبد الله الكاتب في ذلك قرنه أكثر لدى الخليفة، وسبب له نقمة بلكين. وكانت المصادر تطلق عليه عدة ألقاب منها المحتال وصاحب القيروان وصاحب البلد. وكان له نواب في المنصورية والقيروان، وكان يفرم الناس ويجمع المال ويرسله إلى مصر. وتروي المصادر أنه استرى العبيد السود وجمع الأموال الكثيرة (سنة ٢٧٢/٩٨٢-٩٨٣) أما أنه يوسف فقد قدم المساعدة لابي الفهم الخراساني الداعي الفاطمي الجديد واعطاه مالاً وخيلاً (سنة ٢٧٦/٩٨٦-٩٨٧)، بعد سنوات رأى المنصور من أمر ما يريب وبخاصة أن علاقته بمصر كانت جيدة جداً.

والى جانب ذلك كانت إفريقية ترتبط بمصر منذ استقرار المعز لدين الله بها بعلاقات ولاء وتبعية، فرضتها عملية التولية والتعيين التي قام بها المعز قبل خروجه. وكان هذا الولاء يتمثل

بخاصة في ضرب النقود بأسماء الخلفاء الفاطميين إضافة إلى الدعاء لهم في الصلاة وغيره من رموز التبعية.

لقد أصبحت إفريقية تابعة فعلياً منذ نهاية ٢٦١ هـ لعائلة ملكاً بن زيري الذين يعدون حسب كل المصادر أمراء تابعين، وسلاطين مستقلين أيضاً، أسسوا أول أسرة بربرية حاكمة بإفريقية تشكلت راسي. وأصبحت هذه الدولة الجديدة عموماً مرتبطة مع مصر الفاطمية بعلاقات طاهرها ولاء، يفيد بأن إفريقية تابعة للدولة الفاطمية، وهي ولاية من ولاياتها وهناك من الرموز والنشاطات التي تؤكد ذلك على المستويين الديني والاقتصادي على الأقل، فقد كان الزيريون يعتنقون المذهب الشيعي ولو صورياً. ويضربون لمسكوكات كما قلنا باسم الخلفاء، ويرسلون سويماً للأموال إلى مصر، هذا إلى جانب تدخل الخليفة دائماً عند كل وفاة سلطان زيري ليجدد تعيينه للسلطان القادم، الذي كان ابن السابق قطعاً، أو عند تقلد خليفة جديد السلطة. وقد كانت تقام لذلك المراسم الكبيرة تقرأ فيها السجلات، وتقدم فيها الهدايا، وتخلع فيها الخلع الملكية... كل ذلك يوحى بتواصل التبعية، لكن هل يمكن أن يدل ذلك على حسن العلاقات؟ أم أنها بروتوكولات سياسية واستراتيجية لا بد منها؟ لقد كانت مظاهر التبعية معمولاً بها من قبل زيريين كما قلنا لكن لا يمكن أن تكون دليلاً قطعياً على التبعية المطلقة كما أشار إليه عبد الله العروى

وبمزيد من مطالعة المصادر الأدبية على تعددها وتنوعها نجد هنا وهناك روايات عديدة تعيد عكس ذلك فعلاً: إذ كان السلاطين الزيريون يعدون

أنفسهم سلاطين أو موكاً ونس أمراء أو ولاة تابعين. وتعود أقدم إشارة إلى عهد ملكين بن زيري الذي تجرأ وطلب من الخليفة العزيز بالله (٣٦٥-٣٨٦هـ/٩٧٦-٩٩٦م) أن يضيف إليه سرت وأجدابية وأطرابلس سنة ٣٦٧هـ/٩٧٧-٩٧٨. ولكنها مقاومة بما كان يحصل في عهد المنصور بن ملكين (٣٧٤-٣٨٦هـ/٩٨٤-٩٩٦م) بالخصوص ثم في عهد باديس بن المنصور بن ملكين (٣٨٦-٤٠٦هـ/٩٩٦-١٠١٥م) تعد أحياناً حدة في الخطاب الموجه. فنتي سنة ٣٧٠هـ/٩٨٠ طلب الخليفة العزيز من ملكين أن يرسل إليه فرساناً سداً وسماهم له. لكن قبول الطلب بالرخص المتعمد. وعندما انتقل الحكم إلى المنصور بن ملكين قال قولته الشهيرة: هذا الملك ما زال في يد أئامتي وأجدادي ورتناه عن حمير. وأنه ليس ممن يُعين ويُعزل بكتاب. وهو نص هام جداً يبين بوأيا المنصور وموقفه من الفاطميين ومن السلطة في إفریقیة ثم بحدت الأمور أكثر وتوتر شكل تصعيدي في عهد المنصور بن ملكين لدرجة أن العزير بالله أرسل داعية إلى بلاد كنانة يحرض الناس ضد المنصور. لكن هذا الأخير تمكن من السيطرة على الأوضاع في عملية تحد كبرى للحليفة كما صورتها لنا المصادر الاحتارية

لقد أصبحت الأحداث تأخذ شكلاً تصعيدياً في اتحاد الاستقلالية السياسية منذ البدء تقريباً فقد قتل المنصور عند الله الكاتب الذي يقال إن مرده تعاطف. وأعطى السياسة والرياسة حتها وتتركب من الفاطميين. وأصبح رفيقاً لهم على السلطان الزيري. فعينه الحليفة داعية له بإفريقيّة والمغرب وفي عهد باديس بن المنصور توترت

العلاقات مع الحاكم بأمر الله (٣٨٦-٤١١هـ/٩٩٦-١٠٢٠م) منذ سنة ٣٩٠هـ/١٠٠٠م. إذ انقطعت طرق لس عن باديس في تلك السنة وولى عليها لحاكم يأس المستقلي العزيري من موالي العزير فوصل إليها. وإمكانه عامل باديس منها وهو تموصولت بن سكار. واستنسل الحاكم تموصولت في قصره. وأحرى عليه الأزارق وقطعه أعمال دمشق. لكنه توفي في السنة التالية ووصل يأس إليها في ١٥٠٠ عسكري وبروي ابن حدود المواعجات. حاصلة هناك بدقه متاهية. وسدو أن رواية ابن حدود دفنة حدة عندما قال إن لحاكم استرح طرابلس بعد وفاة المنصور بن ملكين. ومن ثم يمكن أن يكون ما فعله الحاكم بأمر الله رد فعل طبيعي أمام أفكار المنصور طاعته حتى سنة وفاته ٣٨٦هـ. ومن خلال هذه الرواية نرى أن الحاكم كان يبحث عن حلواء جسد ضد بني زيري. وكان فلغل بن سعيد الزناتي. وبحيس بن علي أكثرهم عداً وأهم القوى المنافسة للدولة الزيرية. وفي المقابل لم يبق باديس مكتوف اليدين. بل أرسل جيشاً انتصر في البداية على يأس حتى قدم فلغل الذي تمكن من رده. واستولى على طرابلس. وكان إرسال بحيس بن علي دعماً ومدداً للفلغل. وكان ينوي أن يسترح طرابلس ويضعف الدولة الزيرية

في سنة ٤٠٢هـ/١٠١٢م قرّر الحاكم بأمر الله أن يصمم بركة وأعمالها إلى باديس. ويصحح العلاقات من جديد. إلا أنها سلكت طريقاً ذا اتحاد واحد. لا يمكن العودة فيه وخاصة في عهد المعز بن باديس

منذ تولي المعز بن باديس (٤٠٦-٤٤٩هـ/١٠١٥-١٠٥٧م) لحكم وهو ضل صغير لم

دين الله (٤١١-٤٢٧هـ) بالخلافة بعد أن اختفى والده الحاكم بأمر الله حسب ما ترويه لنا كتب الأخبار والتراجم. ومن باب العلم بالسياسة اتفقت جميع المصادر والبحوث الحديثة حول تاريخ خلافة الظاهر لأبيه. وهو سنة ٤١١هـ. ماعدا مصدراً واحداً يذكر أن الحاكم بأمر الله توفي سنة ٤١٤هـ/١٠٢٣م، وهو ابن العمراني^{٢٢}. لكن روايته لا يمكن قبولها أمام شبه إجماع بين بقية المصادر حول تاريخ اختفاء الحاكم وخلافة ابنه الظاهر. إضافة إلى ما توفره المسكوكات المضروبة في مصر آنذاك من معطيات سليمة للغاية. لا يمكن التشكيك فيها. فمنذ سنة ٤١٢هـ/١٠٢١م على أقصى تقدير ضربت النقود باسم الخليفة الجديد الظاهر لإعزاز دين الله في مصر. ومن المروض أن تتغير السكة على ضوء ذلك في المناطق التابعة للخلافة^{٢٣}. ومن المفترض أيضاً أن يبدل المعز بن باديس اسم الحاكم بأمر الله باسم ابنه الظاهر الخليفة الجديد. كما جرى في مصر والشام. لكن وجدنا أن النقود المضروبة في السنوات ٤١١-٤١٢هـ ٤١٣-٤١٤هـ تحمل كلها اسم الحاكم بأمر الله (انظر الجداول رقم ١، ٤، ٦، ٧، ٨). ومنذ سنة ٤١٥هـ/١٠٢٤م بدأ نقش اسم الظاهر على النقود المضروبة بإفريقية في كل من المصورية والمهدية (الجدول رقم ٩). وقد سجلنا في كل المدونات المنشورة وكل المجموعات المعروفة أنه جرى ضرب الدنانير باسم الحاكم بعد اختفائه (سنة ٤١١هـ) في عهد الظاهر في كل من المهدية^{٢٤} (٤١٢هـ-٤١٣هـ) ورويلة^{٢٥} (٤١٤هـ). والمنصورية^{٢٦} (٤١٢-٤١٣هـ).

أمام ذلك الاتفاق بين المصادر الأدبية حول

يبلغ الحلم. في آخر سنة ٤٠٦هـ/١٠١٥م تغيرت الأمور أكثر. وتطورت العلاقات السياسية بشكل كبير في اتجاه الاستقلالية عن مصر. هذا بقطع النظر عن أحداث الفتنة ضد الشيعة. التي لم يكن للمعز دخل فيها. بل ربما دبر أمرها من قبل البعض للإطاحة به. وذلك عن طريق افتعال جو من سوء العلاقات كما ذهب إلى ذلك العربي عند الرزاق^{٢٧}. إذ تروي المصادر الإخبارية أن عامة الناس. وبخاصة من الفقهاء المالكية. كانوا سبباً في ذلك. وتذكر المصادر نفسها أن المعز ألحق عقاباً شديداً بالناس وخصوصاً في الجهات التي انتشرت فيها الثورة كتونس والقيروان وغيرهما من المدن^{٢٨}. ولا يمكننا الجزم هنا بتورط المعز فيها؟ أو إن كان راضياً عما يفعله أهل السنة؟ أم لا؟. لذلك لن تكون ضمن أولويات الدراسة الحالية. كما أن هذه اللمحة الموجزة لتاريخ العلاقات الماطمية والزيرية لا يمكن أن نحل محل دراسات مفردة لهذا الغرض. مثل دراسة هادي روجي إدريس حول الدولة الصنهاجية. التي تعرض فيها بأسهاب وعمق كبيرين لمميزات العلاقات السياسية من خلال المصادر المتاحة. إضافة إلى نقال لونوا. وقد أردت أن أقدم لما سيذكر لاحقاً بشيء من الاختزال والتوظيف للملائم الذي يخدم الفكرة المحورية لهذه الدراسة. غير أنه في عهد المعز بن باديس بالذات بدأت صورة العلاقات السياسية مع مصر تتحدد تدريجياً. ومن خلال بعض الأحداث التي نرونها لنا المسكوكات.

II- علاقة المعز بن باديس بالخليفة الظاهر

لإعزاز دين الله منذ سنة ٤١١هـ/١٠٢٠م

في سنة ٤١١هـ/١٠٢٠م بويج الظاهر لإعزاز

تاريخ تولّى الخليفة الطاهر الحكم، وأمام اختلاف المسكوكات في تحديده كان علينا البحث. كما قلت، في المدونات والمجموعات المنشورة عسى أن نجد تفسيراً لذلك. وفي الأخير اتضح أن مسكوكات مصر وسوريا كانت أقرت منذ سنة ٤١١ و٤١٢ هـ على أقصى تقدير بخلافة الطاهر لإمراز دين الله، في حين أن مسكوكات إفريقية التي صربت في المنصورية والمهدية فقط لم تحمل اسم الطاهر لأكثر من سنة وتواصل إلى ٢ سنوات تقريباً. يبقى السؤال مطروحاً حول تفسير غياب اسم الخليفة الجديد طوال هذه المدة عن مسكوكات إفريقية التي تعدّ تابعة للفاطميين من قبل الكلّ آنذاك وفيما بعد؟ هل هو سهو فقط؟ هل هو عدم العلم باختفاء الحاكم بأمر الله وخلافة ابنه الطاهر؟ أو هو أمر متعمد؟

إن الإجابة عن هذه الأسئلة ضرورية لمعرفة الظروف الحقيقية التي حوّلت ذلك الحدث المهم في نشاط السكة ومن الزيريين عموماً. وفي العلاقات مع الفاطميين بمصر، في البدء ليس للأمر علاقة بالسهو مطلقاً؛ إذ لو كان كذلك لحرى تداركه بسرعة في عملية السك القادمة بعد شهر أو أكثر. وحتى بعد سنة كاملة، لو أردنا تحاور كل الاحتمالات الزمنية، ثم لو كان سهواً فعلاً ثم علم لأسرع المعز بن باديس في ضرب سكة جديدة تصلح ما حصل لكن نرى أن الحدث كان طويلاً. كان متواصلاً حتى أنه يمكننا الحديث عن واقعة وليس حدثاً. كما أن إمكانية أن يكون المعز بن باديس لم يعلم بخلافة الطاهر ليست واردة أيضاً. لأن المدة المعينة تمتد على ٢ سنوات، وإن لم ينتشر الخبر في السنة الأولى فقط سينتشر في السنة

التانية. هذا على مستوى انتشار الخبر فقط. أما على مستوى رسمي في العلاقات الدولية، فإنّ الأخبار تصل بشكل رسمي أيضاً عن طريق الرسل السفيرية التي ترد بالسجلات. فقد أكد الأستاذ الهادي إدريس أن خبر وفاة الحاكم بأمر الله وولاية الطاهر ورد من مصر في السنة نفسها (٤١١ هـ).^١ ومن ثمّ لم يبق لنا سوى إكنايه أن يعتمد المعز بن باديس إرجاء نقش اسم الحليفة الحديد على المسكوكات

في المقابل كان اسم الخليفة السابق الحاكم بأمر الله هو الذي يُنقش على المسكوكات. وهو أيضاً ما يطرح الاسئلة السابقة نفسها عن السهو والعلم أو عدمه والتعمد وغيرها من الفرضيات. وإن الإجابة عنها ستصب في المحرى بمسه. لذا علينا محاولة البحث في العلاقات بين المعز والحليفين المعيين من خلال المصادر الإخبارية المتوافرة لمساعدنا على تفسير هذا الخطاب المصمّم في المسكوكات

قبل ذلك نشير إلى أن اسم أبي القاسم عبد الرحمن بن إلياس ابن عم الحاكم^٢ الذي عينه ولياً للعهد منذ ٤١٤ هـ/١٠١٣ م جرى نقشه على مسكوكات إفريقية مقترناً باسم الخليفة الحاكم. وتواصل بعد وفاة الطاهر أيضاً، فهل لذلك علاقة بتغييب اسم هذا الأخير من المسكوكات في هذه السنوات؟ هل ذلك اعتراف بخلافة الحاكم وولاية العهد لعبد الرحيم، ومن ثمّ رفض خلافة الطاهر؟ أو أن لذلك علاقة برواية قتل الحاكم بتحريض من أخته بنت الملك، وتولية الطاهر الذي لم يناهز الحلم^٣؟ وهل لرفض المعز الاعتراف بالطاهر صلة بحسن العلاقات بينه وبين الحاكم

سنة ٤١١هـ / ١٠١٢م وصل مركب فيه هدية من الحاكم، وفيها أرسل باديس هدية إلى الحاكم مع المؤرخ الرسمي للبلاط الريري الرقيق القيرواني. وفي سنة ٤١٥هـ / ١٠١٥م أرسل هدية أخرى إلى الحاكم^{١١}، لقد كانت العلاقات بين باديس والحاكم جيدة يسودها الاتفاق بين الطرفين. لكن لا تُعطي انطباعاً كاملاً بما أُصطلح على تسميته بالتيعة. فلا شيء يؤكد ذلك. فقد كانت هناك علاقات جيدة في قالب من الولاء الظاهري (سجل بالتولية).

ولما انتقل الحكم إلى المعز في ذي الحجة سنة ٤١٦هـ / ١٠١٦م وعمره ٨ سنوات تقريباً يقول النويري، إنه في آخر ذي الحجة سنة ٤١٧هـ وصلت رسل مصر بسجل الحاكم إلى المعز للتولية واللقب والتشريف، فخطب بشرف الدولة، وهو ما نجد تأكيداً عند ابن عذارى، مصيفاً أن المعز ترك بالبنود والطبول^{١٢}، والملاحظ أن العلاقات لم تتأثر بالفتنة والتقتيل ضد الشيعة بإفريقية في أول سنة حكم المعز. فقد أرسل الحاكم سجلاً يصفى عليه لقب التشريف. وقد جاء ذلك في مقابل تسليم المعز العقاب على اهالي إفريقية بسبب الفتنة^{١٣}، وسنواصل العلاقات بين الطرفين على وتيرة واحدة من ظاهر الولاء. ولا نسي أمراً مهماً هو سفر سن المعز: إذ لم يبلغ الحلم في خلافة الحاكم. وقد كانت عمته أم ملال تقوم بشؤونه إلى جانب رجال آخرين جرى اختيارهم للعرض. وكان محمد بن الحسن على رأسهم منذ أواخر شهر صفر سنة ٤١٧هـ وزيراً ومشرفاً على جنوب إفريقية بأكمله. ويجب دائماً أن نضع في الحسبان هذا الأمر، وأنه ربما تكون

سنة ٤١١هـ. يذكر النويري في النهاية أن الحاكم أمر سنة ٢١٠هـ ابن عمه عبد الرحيم بالخروج إلى دمشق والياً عليها، ثم عزله في شهر ربيع الآخر من السنة نفسها^{١٤}، فهل يمكن أن نفهم من ذلك أن الحاكم بأمر الله تخلّى عن ولاية عهد ابن عمه عبد الرحيم في هذه السنة؟ قد لا تمكّن المصادر الإخبارية الحالية من الجزم بشيء، لكن المسكوكات المصرية بمصر هي الأجدد بالحسم فيه أكثر من أي مصدر آخر. فبالرجوع إليها اتضح أن اسم عبد الرحيم لا يزال مقترناً باسم الحاكم وينتشر معه في مسكوكات سنة ٤١١هـ في مصر وأطرابلس وغيرها^{١٥}، وهو من ثم دليل على تواصل فاعلية قرار تولية عبد الرحيم العهد. لكن منذ تولي الطاهر للحلافة غاب خبر عبد الرحيم بن إلياس من المصادر كلها تقريباً. ولا نعلم السبب؟ هل جرى إقصاؤه عن الساحة السياسية فعلياً منذ عهد الحاكم سنة ٤١٠هـ؟ أو بعد اختفائه وخلافة ابنه الطاهر؟ كما قلنا لم ينخدع الحاكم قراراً يلغي ولاية العهد لعبد الرحيم، وربما كان في خبر عزله سنة ٤١٠هـ عن دمشق شك أمام صراحة المسكوكات التي تثبت عكس ذلك، لكن المثبر للعدل هو لماذا أبقى المعز بن باديس على اسمي الحاكم وعبد الرحيم على المسكوكات خلال ٢ سنوات من خلافة الطاهر؟.

سنعود قليلاً إلى الوراء، إلى عهد باديس بن المنصور. فقد أرسل الحاكم سنة ٢٨٦هـ سحلين مع القاضي الباهري من مصر إلى المنصورية، واحد بولاية باديس والثاني بوفاء العزيز بالله وخلافه الحاكم. كما أرسل باديس هدية إلى الحاكم يُقال إن بني قرّة احتجزتها في برقة. وفي

قرارات المعز متأثرة بالأوصياء، ان لم نقل هي قرارات أولئك فعلاً.

لقد روى ابن عذارى أنه ورد على المعز من قبل الحاكم سنة ٥١١هـ رسول بسيف مكمل بنصر نحوهر، وحلعة من لباسه لم ير الناس مثلاً، فلتسه شرف الدولة المعز في أحمر ذي وأكمل هيئة، فقرأ عليه سجل فيه عن التشريف ما لم يصل لأحد من قبله فسر بذلك، وفيها ورد عليه محمد بن عبد العزيز رسولاً بسجل آخر من الحاكم جواباً للمعز عما كان فيه من احبار الأندلس وامراض الدولة الاموية منها وقيام القاسم بن محمد فيها، فتكره على ذلك وبعث إليه خمسة عشر علماً كلها منسوجة بالذهب، وركب المعز بن باديس والأعلام المذكورة من يديه يوم الاحد لليلتين بقيتا من ربيع الآخر

إن هدير النصير يرويان حدثين منفصلين ومترابطين (السنة ٥١١هـ نفسها) يؤكدان حسن العلاقات بين المعز بن باديس من ناحية والخليفة الحاكم بأمر الله من ناحية أخرى. لقد كانت العلاقات على ما يبدو طيبة بين الطرفين واصل فيها المعز الاعتراف بولايه العهد لعبد الرحيم بن الياس "، وكانت الرسل والهدايا والتشريفات ترد من مصر للمعز دليلاً مادياً على ذلك، فهل لذلك علاقة بتغيير اسم الظاهر من المسكوكات وإبقاء المسكوكات على ما كانت عليه، وكأن شيئاً لم يتغير؟ هل يمكن أن يكون المعز بن باديس غير راض على الطريقة التي تولّى بها الظاهر الخلافة (في سن ١٦) عاماً؟ أي إنه لم يكن على اتفاق مع ست الملك احدث الحاكم التي دثرت لاختفاء أخبها وتولية انه حسب ما نذهب إليه المصادر الإخبارية؟ ثم لا

يمكن أن يكون وزير المعز محمد بن حسن أو أحد رجال الدولة المتنفذين هو من تعمّد فعل ذلك، ليتسبب في قطع لعلاقات بين المعز والخليفة العاطمي؟ الا يمكن أن يكون المعز نفسه متأثراً بعبادئ المذهب المالكي اذالك، ومن ثم واقفاً تحت تأثيرهم؟

إن كل تلك الفرضيات ممكنة، وخاصة في ضوء إبقاء على ضرب المسكوكات باسم الظاهر كما كانت عليه في آخر تغيير منذ سنة ٤٠٠هـ، وكما قلنا، تعمّد المعز تغيير اسم الظاهر أو تأجيل الاعتراف به مبدئياً ان لم نقل ان عدم الاعتراف به قرار سياسي متخذ لسبب أو لآخر، ربما كانت حادثة احتفاء الحاكم بأمر الله ذريعة لإظهار نوايا السياسية، وقد تميزت لعلاقات بين الطرفين خلال هذه السنوات الثلاث بالقطعية الصلبة فلا سجل في المصادر على اختلافها ذكرًا لوفود أو رسل أو هدايا وقع تبادلها بين إفریقیه ومصر وبخاصة أن العادة تقضي أن يتم ذلك عند كل تغيير سياسي على مستوى هرم السلطة (وفاة ولادة، حنان تولية، تعيين خلافة...) لكن في سنة ٥١٠هـ تعود الأخبار سريخاً في البصوص في ما يتعلق بالموضوع.

يورد لنا ابن عذارى خبراً مهماً جداً يتعلق بهذه السنة: إذ وصل فيها محمد بن عبد العزيز (هو الرسول نفسه الذي أرسله الحاكم سنة ٥١١هـ في السفارة الثانية للمعز بن باديس ناقلاً أخبار لاندلس) من قبل الظاهر أمير مصر بتشريف عظيم لشرف الدولة (المعز بن باديس)، فقرنت سجلات ما وصل قبلها مثلاً أجل حالاً ولا على مقالا، وزاده لقباً الى لقبه فسماه شرف الدولة

وعضدها، وبعث إليه بهدية أخرى. وفي السنة نفسها وصله سجل آخر بزيادة لقب آخر تشريفًا لشرف الدولة. وأمر أن يكاتب من الأمير شرف الدولة وعضدها ويخاطب بمثل ذلك، فلقبه أحسن لقاء، وحلح عليه، وحمله. وحررت المكاتب منذ ذلك الوقت بهذا التشريف الجليل^{١٠}.

وتفسر هذه المبادرة من قبل الظاهر بأنه هو من عمل على تجديد العلاقات مع المعز بن باديس، وحتى التقرب منه، وهو يهدف من خلال ذلك إلى الإشتغال بتواصل ولو طاهري، لتبعية المعز للخلافة الفاطمية (سجل التشريف الذي يندم عادة من الخليفة إلى الوالي)، وبدأ من خلال هذه السجلات أن الظاهر هو من أقر المعز في الملك، وأضفى عليه شرعية السلطان التابع في الوقت نفسه للخلافة الفاطمية، وتساءل في هذا الصدد أيضًا لماذا لم تصل هذه السجلات والهدايا قبل ذلك التاريخ؟ ونتوقع أنه لو لم يبادر الظاهر بذلك لما اعترف به المعز، كما أن هذا النص له من الأهمية ما يجعله متطابقًا مع الحقيقة التي نقلتها لنا النقود. فصوص النص أكد لنا أنه في السنة ٤١٤ هـ نفسها، وربما في أواخرها، بعد وصول السجلات الأولى، تم التصالح بين الظاهر والمعز، ودخلت الإجراءات المتحدة حيز التنفيذ، فأصبحت النقود تُضرب باسم الظاهر منذ سنة ٤١٥ هـ، ثم ألم يكن لوفاة ست الملك عمّة الظاهر (سنة ٤١٥ هـ) والتي يُقال إنها من خطط لاختفاء الحاكم، دور في عودة العلاقات من جديد؟

كما تزامن كل ذلك مع حدث آخر له أهمية قصوى في إيجاد مسوغ لما يحدث، فقد قتل المعز وزيره محمد بن الحسن سنة ٤١٣ هـ، إنه وزيره منذ

سنة ٤٠٧ هـ تولى أمر الدولة والجيش. واضيفت إليه قابس ونقراوة وقصطيلية وقنصية إلى جانب طرابلس ولايته السابقة^{١١}. وتذكر رواية النويري أنه جمع الأموال لنفسه وحاطب الفاطميين حتى وصله سجل من مصر، فقد ذكر أنه استقل بالأمور وجبى الأموال منذ رفعت إليه أمور الدولة، فلم يدخر درهمًا واحدًا في سبع سنين مع ما ورد من الهدايا الجلبه والتقدم النمسة، وانتهت حاله إلى أن أخذ مالاً من الذخيرة، فلم يرد عوضه، وضافت الدولة واتسعت أحواله وكثرت أبنيته التي لا تصلح إلا للملوك، وهادى الأكابر بمصر حتى وصل إليه سجل من الحضرة^{١٢}، وهو دليل آخر على سوء العلاقة بين المعز والظاهر في هذه السنوات، ويسوغ رفض الاعتراف به، وقد كان الظاهر، ومن معه (ست الملك)، يبحثن عن يعينهم على المعز ويرافقه، أو شيء من هذا القبيل، الذي كان معمولاً به في العلاقات الدولية ولا يزال. وربما كان قتل محمد بن الحسن ليس لاختلاسه الأموال كما نروي النصوص، بل لدخوله في خدمة الظاهر على حساب المعز، الذي أبدى استقلالية ونسبة صريحة، وهو ما يلقي تساؤلنا حول إمكانية أن يكون الوزير هو من تعمد تأجيل نقش اسم الظاهر على المسكوكات، لأن النقود بعد وفاته لم تُضرب باسم الخليفة الجديد مباشرة، بل أُجِلَّت أكثر من سنة أخرى

إن إشارات النصوص الإخبارية تؤكد لنا بهمية المسكوكات المضروبة بين ٤١١-٤١٥ هـ في إفريقية سوء العلاقات بين دولتي المعز والظاهر، وهي تفيد أيضًا أن المعز (أو من يؤثر في قراراته) بدأ يكرس رغبته في الاستقلال عن مصر بتعمد عدم

الاعتراف بالحبشة الجديد، ونقش اسمه على المسكوكات وبما أن هذه الاحيرة هي إحدى أهم شارات الملك والسفير، الرسمي لحاكم والناطق لسانه والحامل لأفكاره وأبدولوجيته وكذلك سياسته، فإن المعز قد صمّمها كل ذلك وجمعها وسيلة جيدة لبث فكرة الخلاف على الطاهر منذ البداية. وسياسته الحديدية بحاه مصر.

وان الرجوع إلى ضرب المسكوكات بإفريقية سنة ١٥ هـ باسم الخليفة الطاهر لا يؤكد لنا سلامة النوايا في اعاده العلاقات الدولية إلى ما يحب أن تكون عليه منذ ٢٦١ هـ، وإن كان ظاهرياً ترمز إلى التبعية، فإن واقع الأمور غير ذلك. وربما نتأكد ذلك من خلال حدث آخر مشابه لا يقل أهمية عن هذا، بل يمثل حدثاً خطيراً في سلم العلاقات بين الطرفين، ويمثل ثباتاً على الموقف السياسي الأول.

لم تكن الأحداث التالية لسنة ١٥ هـ تصب في خانة صفاء العلاقات وعودة الولاء فعلياً، بل الأمرين كانت تقود العلاقات إلى عكس ذلك، ففي سنة ١٧ هـ نزل خليفة بن ورو الرناتي بتصر عامل بطرابلس وأخرجه منه، واستصفى أمواله وحرّمه.

وحاطب الحبشة بالقاهرة الطاهر بن الحاكم.. بالطاعة وضمنان السابلة وتيسيع الرفاق، ويخطب عهده على طرابلس فأحاه إلى ذلك، واستظم في عمله، وأوفد في هذه السنة أخاه حماداً على المنز بهدية، فتقبلها وكافاه عليها، وقبل الخليفة ذلك منه وزاد في توثر العلاقة مع المعز بن باديس.

وفي السنة نفسها أرسل المعز بن باديس ظهيراً إلى المؤدب محرز بن خلف، يقول في مطلعها من القاصم الناصر لدين الله المعز بن باديس للتيسيع

الصالح الكبير القدر محرز بن خلف .. وفي بهامة الطهير يكتب القاصم بالله الناصر ندينه والملاحظ أن هذا اللقب حادثه به الخليفة العباسي لما قطع العلاقة مع العاطميين وربما كان إرسال هذا الطهير بمنزلة رد الفعل ضد تصرف الطاهر وقبوله طاعه خليفة بن ورو. وفي ذلك رسالة صريحة بتغيير السياسة المنعجة تجاه المذهب المالكي بإفريقية، فعلى الصعيد الداخلي يريد المعز أن يكسب انصاراً أقوياء يساندتهم سكان إفريقية والمغرب، إنهم أهل السنة والمالكية المعادية للشيعة والمتارقة. ويبدو أن تصرف المعز هذا امر طبيعي امام نصيب الخناق عليه من الخارج شرقاً وغرباً، وإمام ذلك التأخر في ضرب النقود باسم الطاهر لمدة ٤ سنوات، لنا أن نتساءل عن السبب، والواقع أن الخبر بوفاة الحاكم وتولي الطاهر من بعده ورد على المعز سنة ١١ هـ حسب رواية ابن عداري، إن الأمر ليس سهواً أو خطأ، لأن كلا الأمرين سرعان ما يقع تلافيهما، لكن إذا ما كان المعز قد أخذ علماً بوفاة الحاكم وخلافة الطاهر فليس له من مسوغ لتواصل تجاهله للخليفة الجديد سوى أنه تعمّد فعل ذلك.

III- علاقة المعز بن باديس بالاستنصر بالله

منذ سنة ٢٧ هـ / ١٠٣٦ م؛

لقد كانت العلاقات في عهد الطاهر لإعزاز دين الله متوترة غالباً، وتبدو هزولاً مستترة بعد عودة نشاط الضرب باسم الخليفة سنة ١٥ هـ، لكن واقع الأمور كان يتميز بمحاكمة المعز بن باديس وممارسته لسياسة الندية والبحث عن سبل لاستقلال السياسي، وتظهر لنا المسكوكات مرة أخرى أن المعز كان لا يبسي اهتماماً بالخليفة

الموجود، وليس له ولا لأي منهن وبخاصة الطاهر
وإنه المستنصر من بعده، وتشير إلى أن المعز في
سنة ٤٢٧هـ كان عمره ٢٨ سنة تقريباً أي سن
تحوله، تتخذ القرارات بشجاعة وثقة.

إن أحداث رفض الاعتراف بالخليفة ستكرر
مرة أخرى بعد وفاة الطاهر وخلافة المستنصر له
في منتصف شعبان سنة ٤٢٧هـ/١٠٣٦م، وفي
السنة نفسها ضربت في مصر النقود المستنصرية
مباشرة عند تولي المستنصر الخلافة^(١٠)، وكما
سبق أن قلنا كان من المفروض أن يكون المعز على
علم بالأخبار الجديدة ويطبق قرارات الخلافة في
ما يخص رموز الدولة والتبعية، لكن اكتشفنا من
خلال دراسة المسكوكات التابعة لهذه المدة أن نقود
إفريقية تواصلت بطراز سكة الطاهر لإعزاز دين
الله وحملت اسمه بين ٤٢٧هـ - ٤٢٩هـ، لقد ضربت
بكل من المهدية والمنصورية اعتماداً على ما هو
متوافر لدينا الآن عن المسكوكات باسم الخليفة
السابق، ولم يثبت اسم المستنصر على السكة إلا
سنة ٤٢٩هـ/١٠٣٩م بالمهدية، وربما بالمنصورية
أيضاً. (الجدول رقم ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٤).

من الواضح جداً أن المعز من باديس رفض
الاعتراف بالمستنصر علماً فعل مع الطاهر، وقد
أصبحنا نعلم أن خبراً مهماً ك وفاة الخليفة يرد
سرعة فائتة إلى المناطق كلها، وفي السنة نفسها،
لذلك سوف يعلم المعز بعد أشهر معدودة بخبر
وفاة المستنصر سنة ٤٢٧هـ، ومن ثم من المفترض
أن يعير ما يجب تغييره للتعامل مع الخليفة الجديد
في إطار التبعية السياسية (الطاهرية على الأقل)،
لكن المعز أهمل ذلك أكثر من سنتين، وهي مدة
طويلة في نطاق العلاقات السياسي بين دولتين لقد

كان الحدث مشابهاً تماماً لما حصل عند انتقال
الخلافة من الحاكم إلى الظاهر، إنه تكرار متعمد
من قبل المعز، الذي يبدو منتهزاً للفرص الساحة
سياسياً للبروز على الساحة ويمرر أفكاره أو
إيديولوجيته السياسية في ضوء علاقته بالخلافة
بمصر، التي تريد فرض وصاية موروثة عن المعز
لدين الله، ولها شرعية تاريخية وسياسية ودينية
(طاعة الخليفة).

وإن كانت الأحداث تتكرر وتتقاه وبخاصة من
حيث طول المدة التي جرى فيها تغيير اسم
المستنصر بالله من المسكوكات، فإن التماسير
والأسباب لم تعد ملحّة كثيراً؛ لأنه من المعروف أن
تكرار حدث ما وبالشروط نفسها: الزمان والمكان
والأشخاص والحيثيات، يصبح ظاهرة تستوجب
الدرس، وهذه الظاهرة إذا ما تأكدت في الزمن
تتحول إلى حقيقة أو واقع تاريخي ملموس، إضافة
إلى أن سن المعز لا تجعل شك في قراراته كثيراً،
وربما تساعدنا في العودة لتفسير الحدث السابق
على ضوء العلاقات الجديدة، هل نحن شككنا في
مصدر القرار السابق بإلغاء أو تأجيل للاعتراف
بالبطاهر خليفة جديداً منذ ٤١١هـ نظراً لصغر
سن المعز آنذاك، ولوجود معاونين وأوصياء قد
يؤثرون في قراراته، وربما كانوا هم أصحابها، فهذه
المرّة كان المعز أكثر لكونه سلطاناً شاباً، وله خبرة
٢٠ سنة، من ممارسة الحكم أو مراقبة مباشرته
من قبل الوزراء مثلاً (محمد بن الحسن حتى سنة
٤١٣هـ ثم أبو البهار بن خلوف)، ومن ثم لا يمكن
التشكيك في انتساب القرارات السياسية إليه وحده،
في سنة ٤٢٩هـ عادت المسكوكات بإفريقية
تضرب باسم المستنصر بالله في إفريقية لتعلن من

جديد عن عودة العلاقات الى ظاهر الولاء التقليدي، لكن لسنا متأكدين من الدوافع الفعلية لذلك، ومن بادر بذلك؟ هل المعز؟ أو المستنصر؟

إن النصوص الإخبارية لا تقيدنا بشيء، في هذا الصدد، ولا نحبرها حتى بأمر السجل الملكي، العادة الرسمية القديمة، نجد عند ابن عذارى فقط أن المعز بن باديس وصلت إليه هدية من ملك الروم سنة ٤٢٦هـ. وفي سنة ٤٢٧هـ زحفت جموع زناته الكثيرة إلى المنصورية فهزمت حيوش المعز في اليوم الأول، ثم هُزمت في اليوم الثاني، وفي سنة ٤٢٨هـ/١٠٢٧م تقلب المعز على زناته، ثم خرج سنة ٤٢٩هـ/١٠٢٨م إلى الراب، وقتل من البربر خلقاً كثيراً^{١٢}، وما عدا حدث سنة ٤٢٦هـ، الذي قد يفيد تقرب المعز من أعداء الفاطميين التقليديين. ومن ثم معاداة مصر في رسالة ذات خطاب سياسي واضح النص، ثم نساءل هل لحربه مع زناته صلة بالعلاقات مع الخليفة الفاطمي؟ هل يمكن أن يكون هو من حرّض زناته للمهجوم على المنصورية بما أنهم منذ ٤١٧هـ مواليون للخلافة؟ قد يجوز ذلك في غياب ما يفنده من المعطيات التاريخية.

لكن العلاقات بعد ٤٢٩هـ أصبحت متوترة أكثر من ذي قبل وتسارع سق التوتر في اتجاه أحداث أكثر خطورة حتى إن الأخبار النصية ذكرت أن المعز بن باديس طاهر الدولة العباسية سنة ٤٣٢هـ/١٠٤٢م أي تقرب منها، في مقابل التملص من الدولة الفاطمية^{١٣}، فقد كانت كلتا الدولتين متعاديتين ومتحاليتين سياسياً ومذهبياً، ويعني التقرب إلى أحدهما عداءً للآخرى، وهنا بالتحديد إذا ما صدقنا روايه ابن عذارى، قرّر المعز أن يهني

علاقة التبعية للدولة الفاطمية، وهذا الحدث يترام مع حدث آخر، ربما يكونان مرتبطين، ذكر ابن عذارى أن المعز نكح محمد بن محمود السكّاك، وكان متولّي أشغال أم المعز واستولى بها على دولته^{١٤} وقد نؤول هذا الحدث تاويلات مختلفة، لكن لا نقبل إلا الذي يتماشى مع جملة الأحداث الأخرى، ويتفق معها، وربما يكون محمد بن محمود السكّاك، وكما يبدو من لقبه، مسترقاً على نشاط السكة إلى حدود سنة ٤٢٢هـ وسلط عليه المعز العقاب لأمر يتعلق بالنشاط، ألا يمكن أن يكون هو من نقش اسم الظاهر على المسكوكات سنة ٤٢٩هـ، وذلك ما أغضب المعز؟ فقد ذكر ابن عذارى أنه استولى على دولة المعز، وربما كان على علاقة جيدة بالخلافة الفاطمية بسبب موقعه من دولة المعز، ثم إن قتله ينزامن مع إمكانية محاطبة الدولة العباسية، قد يكون ذلك مقبولاً إذا ما رسلناه بسؤال المعز للخولاني حول الطرر والمسكوكات بعد بضع سنوات، أو نصر ابن خلدون (سيأتي لاحقاً).

أما النويري فيمدنا بتاريخ آخر للحدث هو سنة ٤٢٥هـ/١٠٤٤م، ويتفق فيه مع العديد من النصوص الأخرى^{١٥}، وليس من الضروري أن تعني هاتان الإشارتان أن المعز قطع بشكل رسمي ومصرح به على المنابر، وفي رموز الدولة المختلفة، بل تحدّ صريح للخليفة، ورهص للتبعية بتعبير الولاء، لجهة أخرى ذات سرعية دينية وسياسية، ربما أكثر قبولاً من الشرعية الفاطمية.

إن علاقة المعز بالمستنصر لم تكن جيدة، وسوف يحصد التوتر بينهما خلال عشر السنوات اللاحقة، ولن يتأخر الإعلان الرسمي عن القطعية

سنة ٤٤٠ هـ / ١٠٤٨-١٠٤٩ م. لكن قبل ذلك وفي السياق نفسه وردت بعض النصوص التي لها دور مهم في إثبات ما ذهبنا إليه، وما كشفت عنه المسكوكات. ولو بشكل محتشم قليلاً. ومن أهم هذه النصوص على الإطلاق ما أورده الدبّاع حول الحوار الذي دار بين المعز بن باديس والفقيه أبي بكر بن عبد الرحمن الحولاني^١. فقد سأل المعز الشيخ عن قوله: في الطرز التي فيها أسماء بني عبيد مثل الطاهر والحاكم وغيرهما مما يلبس يصلى فيها؟ فأجاب الشيخ بأنه سؤال أحق لأن السكة تضرب بأسمائهم وبنودهم تخفق على رأسك. فقال السلطان ما أبقيت السكة والبنود إلا مدارة لأجل حجاج بيت الله الحرام والمسافرين^٢. وعليه فقد سوّغ المعز إبقاء أسماء بني عبيد على المسكوكات الزيرية التي تضرب في إفريقية بأنه كان يخشى على سكان البلاد المالكين، وإلى جانب ذلك النقود المصروبة في إفريقية في العهد الزيري هي. حسب هذا النص، زيرية وليست فاطمية. بحكم أنها كانت تحمل أسماءهم حماية للسكان.

ما يمكن أن يفيدنا به هذا النص أن ارتباط المعز بالفاطميين صوري وهش إلى أبعد الحدود. فالعلاقة تعدّ مقطوعة. وهذا النص لا يتجاوز تاريخاً سنة ٤٢٩ هـ / ١٠٣٨ م. فهو لا يذكر اسم المستنصر. ويتفق مع المسكوكات في تأكيد سوء العلاقة بين الطرفين. ويبحث الزيريين عن أشكال القطع مع الفاطميين. ومن الواضح أن فكرة القطيعة مع الفاطميين انطلقت مع المعز بن باديس منذ وفاة الحاكم، وبدأت تتصلب عند وفاة الطاهر لتتطور تدريجياً طوال السنوات العشر التالية

إن هذه المسكوكات يمكن أن نستقرئ منها الدهنية الزيرية والإيديولوجية السياسية التي تميّز عهد عز بن باديس. إنها تعبر عن مشاعر المعز السياسية وبحته المتواصل عن الاستقلال، ولو بصورة تدريجية. كما يظهر ذلك من خلال الأحداث الآتية انطلاقاً من النصوص الموحدة. فقد أورد ابن خلدون إشارة مهمة جداً يقول فيها: إن المعز حلف بنقض الدعوة والطاعة للعبيديين. ويمحو أسماءهم من منابرهم، ولجّ في ذلك. وقطع أسماءهم من الطراز والرايات. وبايع القائم أبا حفص بن القادر من خلفاء بني العباس، وخاطبه ودعا له على منابر سنة سبع وتلاثين...^٣. وهذه الإشارة متفقة مع التغييرات التي أدخلت على السكة في سنة ٤٢٦ هـ / ١٠٤٤-١٠٤٥ م. غير أن ابن خلدون لم يشر إليها؛ لأنها لم تكن جذرية. لكن المعز لجّ في نقض الطاعة الطاهرية معتمداً على المسكوكات كما قلنا لكونها وسيلة تخاطب رسمية وموحية بالإجراءات السياسية المتخذة. وتذكرنا إشارة ابن خلدون بسؤال المعز للخولاني حول الطرز التي فيها أسماء بني عبيد هل يصلى فيها؟

توجد عدة إشارات مهمة في المسكوكات قد تفيدنا في هذا الجانب من البحث، وتؤكد ما أورده ابن خلدون. ففي سنة ٤٢٦ هـ / ١٠٤٤-١٠٤٥ م تغير طراز المسكوكات المضروبة في إفريقية عما هي عليه في مصر، فمنذ تلك السنة، وربما في آخرها، صرّبت دنانير مختلفة عن السابقة من حيث الشكل. وقبل ٤٢٦ هـ كانت الدنانير تتكون من وسط وطوق بكلا الوجهين، غير أنه قبل ذلك كان الوسط يتكون من ٣ أسطر في الوجهين سواء كان ذلك

مصر أو بإفريقية ' لكن منذ أواخر سنة ٤٣٦: بدور الضرب الإفريقية أصبح لوسط يتكون من ٣ أسطر (الجدول رقم ١٥، ١٥، ١٧). في حين حافظ في مصر على شكله الأول إلى ما قبل سنة ٤٣٦ هـ. ومنذ تلك السنة أصبح وسط الوجه الأول يتكون من ٥ أسطر. وتواصل ذلك إلى آخر عهد المستنصر على الرغم من اختلاف ترتيب النصوص وتوزيعها في الأسطر. وفي مصر أيضا منذ ٤٤٥ هـ بدأ يُضرب الطراز المعزّي (نسبة إلى المعز لدين الله) ذو النصوص الدائرية بالتوازي مع الطراز الآخر.

فمنذ ٤٣٦ هـ أصبح الطراز المصروب بكل من المهدية والمنصورة ثم صرد يتكون من ٣ أسطر فقط. وبلاحظ أنه استغني عن عبارة لا شريك له في السطر نفسه في الوجه الأول، وعبارة معد أبو ميم الواقعة في السطر الثاني من الوجه الثاني. وفي المقابل عمد الفاطميون إلى إضافة عبارة عبد الله ووليه إلى دنايرهم. وكأننا أمام طريقة مادية للتخاطب بين الطرفين. فهذا المعز يلقي العبارة المدنية المتعلقة لقب الخليفة المستنصر. وهما هو المستنصر. من ناحيته. بضيف عبارة عبد الله ووليه للقبود المضرورة بمصر وفلسطين وصور ' ' ونلاحظ أيضا أن دينار المهدية لسنة ٤٣٧ هـ تضمن بص طوق الوجه الساسي عبارة بسم الله الرحمن الرحيم (الجدول رقم ١٦) التي سوف نسجلها على مسكوكات القطيعه بعد ٤ سنوات. ونسأل هذا حل لذلك علاقة بأحداث القطيعه؟.

لقد تزامن هذا التعبير في الطراز المعتمد في اقاليم الفاطمي مع تعويض اسم المنصورة باسم صبرة. علما بأن اسم المنصورة هو من رموز

الدولة الفاطمية. ولن نقش اسمها بعد ذلك إلا سنة ٤٦٠ هـ/١٠٦٨ بمنااسبة دخول تميم إلى القيروان. ومن ثم فإن ذلك يزيد في تأكيد رغبة المعز في الاستقلال وفي انشائه للمرحلية لتخفيف ذلك. وقد ظهر ذلك على القود بصورة واضحة ومعبرة ادا ما بمعنا حيدا فيها. وعليه أصبحت القود هنا وسيلة مهمة جدا في دراسة تطور العلاقات الريرة - الفاطمية.

نؤكد المسكوكات تغيير اسم مدينة الضرب المنصورة باسمها الأصلي صبرة ' . منذ سنة ٤٣٧ هـ/١٠٤٥ - ١٠٤٦ م إلى سنة ٤٤٠ هـ/١٠٤٨ م (كما في الجدولين ١٨، ١٩) وبذلك تخلى المعز عن أحد رموز الفاطميين بإفريقية. الذي له دلالة أيديولوجية ودكرى لانتصارات الفاطميين والمذهب السبعي. إن هذا التخلي عن رموز العبيديين إشعار بالتخلي عن العبيديين أنفسهم. وهو تمهد للقطيعه بعد أربع سنوات والأكيد أن تعويض اسم المنصورة بصبرة هو فعل زيري مستقل ومتطور عما حدث سنة ٤١٤ هـ.

إن هذه التعبيرات الحاصلة في المسكوكات تؤكد تعمّد المعز أو من ينوب عنه على نشاط الضرب أحداثها لنخالف ما هي عليه في مصر والمناطق الموالية لها ولأء تاء. وقد رأينا أنه جرى اتباع سياسة المرحلية في اتحاد تلك الدناير في دار الضرب. وهي من ثم تخضع إلى السياسة العامة للمعز بن باديس في علاقته بالدولة الفاطمية؛ إذ إنه لم يتحد قرار الانفصال التام مرة واحدة. بل اخضع ذلك للزمن والمرحلية؛ لينتهي سنة ٤٤٠ هـ. وباحتماع تاريخي إلى قرار القطيعه. ففي عيد المطر سنة ٤٤٠ هـ قُطعت الخطبة لصاحب مصر

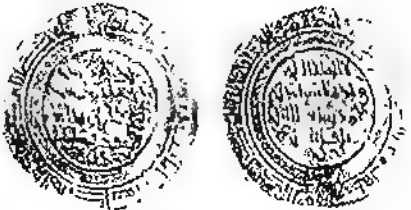
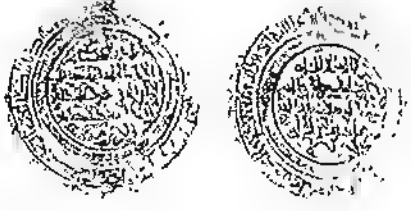
وأحرقت بنود، وقال ابن شرف إن المعز أمر أن يدعى على منابر إفريقية للعاس بن عبد المطلب وتضلع دعوة التسعة العيديين وقد فسر بعض الباحثين ذلك بتأثير المذهب المالكي كثيراً على سياسة المعز الداخلية والخارجية^١، لكن يمكن أن ننوِّع دكا المعز السياسي المطلوب في أي حاكم ما يمكنه من توظيف الخطابات الدينية سياسياً. أما مسألة تعبير المذهب بهذا الأمر طبعاً في دروة القطيعة السياسية. وهنا لابد من البحث عن شرعية دينية لهذا التوتر. وهذه القطيعة على العهد التوسيط لا يمكن أبداً الفصل بين الديني والسياسي في هرم السلطة: إذ يبقى الحاكم المتصرف الوحيد في التوجه السياسي والاعتناق المذهبي. وإن كانت بلاد المغرب عموماً وإفريقيته بالخصوص تعبر ثورة المذهب المالكي منذ بدايات القرن ١٠هـ/١٠م فإنه من غير الحكمة أن يقف المعز ضد تيارها بل سيعمل على توظيفها سياسياً.

لقد مكنتنا دراسة المسكوكات من تتبع تاريخ العلاقات السياسية بين دولتي بني زيري وإفريقية والفاطميين بمصر على الأقل في عهد المعز بن باديس من ناحية والحليتين المتعاقبتين. الظاهر لإعزاز دين الله، والمستنصر بالله من ناحية أخرى. وقد أظهرت الإجراءات المتخذة من قبل المعز بن باديس أو من ينوب عنه بالخصوص في عهد الظاهر نوايا سياسية واضحة. وبحث عن خلق ظروف القطيعة بين الطرفين. أما الأسباب الحافة بذلك فلا يمكن الجرم بها في ضوء قلة المعطيات التاريخية المتعلقة بها. لكن بما أن المسكوكات كانت أهم شارات تعبر عن سياسة المشرفين عليها وبواياهم وانتماءاتهم الدينية والمذهبية. ونعكس

لما يديولوجياتهم من خلال توظيف خطابات ديني وسياسي له تأثيره في المحيطين والمسلقين (المعاملين بالنقد) وبخاصة العامة وقد كانت بدور منازع فصل وسيلة إعلامية سريعة الانتشار وهضبة التبليغ ولو نسبي. من الإصرار وشيء من التحلية. لقد كانت أفضل ما يمكن أن يستعمله الحاكم الرسمي والوالي (سائراً أو باقياً على الولاء) والتوار داخل حدود الدولة المعترف بها رسمياً (الفوز الرافضه للنظام الموجود والرافضة في تقويضه): لأنها كانت وسيلة دعائية من الدرجة الأولى. وتبلغ ما لا يمكن تبليغه بطريقة أخرى. لقد كانت أفضل ما يمكن أن يعتمد عليه السلاطين الزيريون في توضيح علاقاتهم بالخلافة الفاطمية منذ عهد المعز بن باديس. وقد اختزلت تاريخاً من العلاقات السياسية المتوترة غالباً بين الطرفين بعلم المعز أو من دون علمه. ولقد كانت المسكوكات المصرية بين ٤٤١ ٤٤٨هـ نتوياً حالصاً لتلك السياسة. وتأكيداً لمرحلية توظيفها للدعاية والإعلان عن التواصل وعن الانقطاع السياسيين. فقد كانت تعلن عن القطيعة السياسية والدينية الرسمية مع الفاطميين بقرار واضح من المعز بن باديس. وروته لنا النصوص الأدبية على اختلافها. واستركت في ذلك مع المسكوكات لتحديد ملامح العلاقات خلال هذه السنوات من القطيعة التي تدلت فيها المعطيات وانقلبت فيها الموارد. وربما لا تزال مسكوكات هذه المدة تحتاج لمزيد من العناية والدراسة المتأنية على الرغم من وجود بعض الأعمال التي تعرضت إليها من قبل. لكن بشكل سردي ووصفي أكثر منه تحليلياً ونقدياً يراجع المعطى التاريخي ويصمه في محك الوقائع وحيثياتها. ■

حدول للمسكوكات التي لها علاقه بالبطوراب السياسية بين البربرس والعاطميس

الرقم	السنة (هـ)	المدينة	الوزن (ع)	القطر (مم)	الوجه الأول	الوجه الثاني	المراجع
1	411	المدينة	المصورية	3 99	الوسط	الوسط	Kazan, 557
	21	القطر (مم)			لا إله إلا الله / و حده لا شريك له / محمد رسول الله / علي و لي الله / ر الطوق.	عبد الله و ولده الإمام الحاكم بأمر الله / أمير المؤمنين و عبد الله / حم ولي عهد المسلمين الطوق.	
					محمد رسول الله أرسله بأهدى و دين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون	بسم الله صرب هذا الدين بالمصورية سنة إحدى عشرة وأربع مائة	
2	411	السنة (هـ)			مثل السابق	مثل السابق	منتحف رفاة، = العجاني، عدد 308 Lane- Poole, Lane- Poole, Catalogue of Oriental Coins in the British Museum Additions to the Oriental collection, 1876 1888, Part I, London, 1889, vol IX, 98; Kazan, 558
		المدينة	المهدية	4.03			
	21	الوزن (ع)					
		القطر (مم)					
3	411	السنة (هـ)			مثل السابق	مثل السابق	Kazan, 555
		المدينة	طرابلس	4 03			
	21	الوزن (ع)					
		القطر (مم)					
4	412	السنة			مثل السابق	مثل السابق مع بعض	Farrugia, 1937, 65

				(هـ)	
				المدينة	المصورية
جابر، ص 98، عدد 2495	الاحتلافات في انتظام النصوص الطوق: بسم الله صرب هذا الديبر بالمصورية سنة اثنى عشرة واربعماية			الورب (ع) 4.15	23
				القطر (مم)	
Lane- Poole, IX, 99; Kazan, 559	مثل السابق مع بعض الاحتلافات في انتظام النصوص الطوق: بسم الله صرب هذا الديبر بالمهدية سنة اثنى عشر واربعماية	مثل السابق	412	السنة (هـ)	5
			المهدية	الورب (ع) 4.06	
			21.5	القطر (مم)	
					
منحف رقادة = العجاي، 313	مثل السابق مع بعض الاحتلافات في انتظام النصوص الطوق: بسم الله صرب هذا الديبر بالمصورية سنة ثلثة عشر واربعماية	مثل السابق	413	السنة (هـ)	6
			المصورية	الورب (ع) 4.15	
			23	القطر (مم)	
Kazan , 560	مثل السابق بسم الله صرب هذا الديبر بالمهدية سنة اربع عشر و اربعماية	مثل السابق	414	السنة (هـ)	7
			المهدية	الورب (ع) 4.13	
			23	القطر (مم)	
					
رقادة = العجاي، 310 Farrugia, 1937, 95	مثل السابق (بسم الله) صرب هذا الديبر برويلة سنة اربع عشر واربعماية	مثل السابق	414	السنة (هـ)	8
			رويلة	المدينة	
			3.72	الورب (ع)	
			22	القطر (مم)	

					
9	السنة (هـ)	415	الوسط:	الوسط:	متحف المهديّة
	المديّة	المصوريّة	محمد رسول الله / علي ولي الله	الظاهر لإعرار / الله أمر المؤمنين	
	الوزن (ع)	2	الطوق الداخلي:	الطوق الداخلي:	
	القطر (مم)	21.5	لا إله إلا الله وحده لا شريك له الطوق الخارجي: محمد رسول الله أرسله بالهدى ودى الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون	عبد الله ووليه علي أبو الحسن الإمام الطوق الخارجي: بسم الله صرب هذا الديبر بالمصوريّة سنة خمس وعشرين وأربعماية	
					
10	السنة (هـ)	427	الوسط:	الوسط:	متحف رقاده Kazan, 587
	المديّة	المصوريّة	محمد رسول الله / علي ولي الله	ر / الصاهر لإعرار د(س) / (ال) له أمر المؤمنين / ح	
	الوزن (ع)	3.95	الطوق الداخلي:	الطوق الداخلي:	
	القطر (مم)	23	لا إله إلا الله وحده لا شريك له الطوق الخارجي: محمد رسول الله أرسله بالهدى ودى الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون	عبد الله ووليه علي أبو الحسن الإمام الطوق الخارجي: بسم الله صرب هذا الديبر بالمصوريّة سنة سبع وعشرين وأربعماية	
					
11	السنة (هـ)	428	مثل السابق	مثل السابق	متحف المهديّة؛ رقاده، = العجاني، 326 Farrugia, 1937, 86
	المديّة	المصوريّة		بسم الله صرب هذا الديبر بالمصوريّة	
	الوزن (ع)	4.33		سنة ثمن وعشرين و أربعماية	
	القطر (مم)	23			

					
متحف رقادہ؛ Kazan, 588	مثل السابق بسم الله ضرب هذا الدير بالمصورة سنة تسع و عشرين و اربعماية	مثل السابق	429	السنة (هـ)	12
			المصورية 4.26	المدينة الورث (ع)	
			24	المطر (مم)	
					
Farrugia, 1937, 76. متحف رقادہ	مثل السابق بسم ضرب هذا الدير بالمهديه سنة تسع و عشرين و اربعماية	مثل السابق	429	السنة (هـ)	13
			المهديه	المدينة	
			4.30	الورث (ع)	
			25	المطر (مم)	
داود، 18459.	الوسط: الإمام /معد أبو تميم /المستنصر بالله / أمير المؤمنين الطوق: بسم الله الرحمن الرحيم ضرب هذا الدير بالمهـ(ديةع و عشرين و اربعماية	الوسط: لا إله إلا الله /و حده لا شريك له /محمد رسول الله/علي ولي الله الطوق: محمد رسول الله أرسله بالهدى و دس الحق ليطهره على الدين كله و لو كره المشركون	429	السنة (هـ)	14
			المهديه	المدينة	
			3.80	الورث (ع)	
			23	المطر (مم)	
		الوسط: لا إله إلا الله /محمد رسول الله/علي و لي الله الطوق: محمد رسول الله أرسله بالهدى و دس الحق ليطهره على الدين كله و لو كره المشركون	436	السنة (هـ)	15
متحف رقادہ والمهديه	الوسط: ع / الإمام /المستنصر بالله /أمير المؤمنين		المصورية	المدينة	
			4.17	الورث (ع)	

	الطوق بسم الله صرب هذا الدير بالمصويرة سنة ست وثلاث و أربع مائة		24	أنظر (مم)	
					
رقادة = العجاني، 344	مثل السابق بسم الله الرحمن الرحيم صرب هذا الدير بالمهدية سنة سبع و ثلاث و أربع مائة	مثل السابق	437	16 السنة (هـ) المدينة الورن (ع) 4 17 العطر (مم) 22	
					
البيت المركزي التونسي، النفود العربية في تونس، شركة، لتونس لغوب الرسم، 1968؛ عدد 282	مثل السابق بسم الله صرب هذا الدير بصرة سنة سبع و ثلاث و أربع مائة	مثل السابق	437	17 السنة (هـ) المدينة الورن (ع) 4.07 العطر (مم) 22	
صحف رقادة = العجاني، عدد 347	مثل السابق بسم (الله) صرب هذا الدير بصرة سنة سبع و ثلاث و أربع مائة	مثل السابق	439	18 السنة (هـ) المدينة الورن (ع) 4.04 العطر (مم) 23,5	
					
صحف رقادة = العجاني، عدد 284	مثل السابق بسم الله صرب هذا الدير بصرة سنة أربعين و أربع مائة	مثل السابق	440	19 السنة (هـ) المدينة الورن (ع) 4.07 العطر (مم) 22	



البلوغرافيا المعتمدة في المقال:

الهوامش

- ١- مجمل تاريخ المغرب ج ٢ تاريخ المغرب وحضرته. معالم تاريخ المغرب والاندلس، بتاريخ المغرب العرس، ج ٣، لاطميون وسو زيري الصنهاجيون إلى هدم المرطس، تاريخ الدولة لفاطمية، علاقات لاطميين في مصر سول المغرب
- ٢- كيف قاومت المالكية لتسييع من أول عهد لدولة الزيرية إلى عهد لمعز بن بادرس لصنهاجي الكراست التوسيه ج ٣ ١-١٠٤، ١٩٦٨ ص ١٦٣ لمدهب لمالكي بالمغرب الاسلامي إلى منتصف لقرن ١١
- ٣- لقد سبق ن ناقشت هذه المكرة في بحث رسالة الدراسات لمعته حول نزوح لمسكوكات في لعهد الزيري، وهو بحث

- ١ بحث قوسي في مجال الدرايت ومحتص في علم لمسكوكات كنية لعلوم الإنسانية والاحتدعية تونس، أستاذ تاريخ بالمعهد الوطني للمكتبة والإعلامية تونس
 - ٢- تفصدا بالنصوص الأدبية كل النصوص ذات لصعه الأدبية لمفولة لنا عبر لمصادر لمكتوبة وهي في تقاس مع أنواع أخرى من لنصوص لأخرى الأرشيمنة والسنية والأثرية (المقوس)
 - ٣- لدولة الصنهاجية، تاريخ افريقسه في عهد بني زيري من لقرن ١١ إلى القرن ٢١ ج ١ ٢، و نسعه القرسيه الأصلية
- driss, H R. La Berbérie orientale sous les Zénides, Xe-XIIIe siècles. 2. ed., Paris 1962

في المسكوكات وسائط - لصورت في عهد بني زيري وفي
نحرته تحت إشراف الأستاذة الدكتور منيرة لرمادي
سايوط

٧ دراسة تحليلية إسلامية عن بشوء المصاعية والاعلام
ولمبسات مجلة المسكوكات ١٤٧٥-١٤٧٦ دراسات عن
بقود التور و لشعرب و لمبسات مصروية في افريقيا
مجله مسكوكات، سنة ١٩١٦-١٩١٧ من ٢٢ ٢٣
المسكوكات المعربة من المنح الاسلامي في سقوط دولة
بني حماد، الابان الفرائية على مسكوكات الإسلامية،
درسه مقرويه، الكتب عمير القروية على المتود
الإسلامية في المغرب ولاندس ومناة درهم نادر لاس
يزيد محمد بن كبد (٢٢٦-٢٢٨/٩٢٨-٩٣٠) حوليات
المتحف الوطني للاثار ١١٤، سنة ٢٠٠٢

٨ حر أن الحسن عي بن الحاكم الملقب بـ الظاهر فالة
حكم في مصر بعد أبيه على منصور بن العزيز الملقب
بـ الحاكم بامر الله بن ١١٠-١٢١/١٢١-١٢٦-١٢٩

٩- جو انو عيم بعد المستنصر بالله بن الظاهر حكم بن
١٢٧ ١٢٦/١٢٨٧ ١٠٩١ حكم بمصر بعد أبيه الظاهر

١٠ آخرته هي املا التوسية لائحة تنزيها وكاب
حدودها في العهد الوسيط بعير تنبر الترمس لتاريخي
وتعير موارد لقوى في لمطنه كم احتلف كت
الجعراف و لأخبار في ضبط حدوده ويمكن تقسمها
بن ثلاثة أقسام قسم يجعل منها تعد على كامل بلاد
المغرب عن برقة شرقاً إلى صجة غرباً وقسم يحددها
بن برقة و عانة (بن النحران) وقسم يحددها مدولة
الاثنائه، يمكن الرجوع حول إفريقية إلى عدة دراسات
أهمها: إفريقية دائرة المعارف الموسية ١٩٩١ ص
٢٦ ترجمة محمد العربي عبد الرزق عن سارة في دندرد
المعارف الإسلامية

١١- Drakya Encyclopedie de l'islam, T. III H. TRAM, ١٩٩١
LEDE E. J. BRILL, ٩١١ pp. ١٠٢٦-١٠٢٦

لدولة الصنهاجية ١٠١٠ على الرغم من أنه خصص
عمته حول الدولة الزيرية فيه لم يتعرض إلى مشكلة
حدود جعر فيه وفي لمقابل تطرق إلى مكوناتها
الجعرافية والإدارية كما جاء في المصادر دون دس
تصكير في ضبط حدودها لتلك مدة الخلافة الطاطمية
بالمغرب وهو أيضاً تحدث عن المجال الإداري قليلاً دون
أن يرد حراً لحدود إفريقية كما لاحظنا بعض انهاء
في تحديد مكونات المجال الإدارية

Chapoulet-Renard (Moussa) e. Daghighi (Radhi)
Tunisie Encyclopedie de l'islam, T. III, LEIDEN,
BRILL, 2002 pp 691-699

ويتمثل المثال إضافة عممة مهمة في هذا الصدد وبخاصة

في طرح العلاقات الطاطمية، الأموية والعلافية بالمجال
المغرب، إضافة إلى مروة بني حلال وتاجها والاسكال
التي تطرحه وبخاصة إلى نفس المرحع والمحدرد
المعصرة والمندمة من قبل لاس بن

١١- دحماسة مدمنة بحرب المغرب لأقصى كت مركزاً
تجاريًا مهمًا في التجارة لصجراوية في لقرون الوسطى،
١٢ قائد عسكري طاطمي قد حمة شهيد في المغرب واحد
فها سعيماسه وفاس سنة ٣٥٨ هـ بم هـ حمة أخرى
كثر شهرة إلى مصر فاحد من لاحتشيديين و سس بها
لشاهد

١٣ لمريد معرفة تاريخ طاطمين بإفريقية وفي مصر يمكن
لرحوع مثلاً على سسل المذكور لا الحصر في الخلافة
الطاطمية؛ معاليم تاريخ المغرب ولاندس معجم الأسماء
والأسماء الحاكمة في التاريخ الإسلامي والمسخة الترسية

De Zair, sous E. Moussa, et de l'histoire et de l'histoire
générale l'histoire et de l'histoire de l'Ostribat
1976 France, opuscula Islam T. II P. J. VRIE 197٦
L'histoire par MCANARD et C. MARCAIS pp
8٧٠-884

١٤ دراسات في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمغرب
الإسلامي

١٥ يمكن الرجوع مثلاً إلى مدبوت وأعمال كن من
لمعالي (حامد)، جامع مسكوكات العوسه بإفريقية
ح ١، حدر الحدر (مريم) بقود لعربية لاسلامية
في مسحف قطر الوطني ح ١٩٩٢ دود (م م)
مسكوكات الطاطمية بمعبرة متعاف عن لاسلامي
بالقاهرة دراسة أثرية وفيه دار لسكر العربي
القاهره ١٩٩١ وممثلات

Farrugia de Candia, Monnaies Fatimides du Musée du
Bardo, Revue Tunisienne de l'histoire et de l'histoire
1936 no 28, pp 333-373, " Monnaies Fatimides du
Musée du Bardo, Revue Tunisienne, 1er trimestre
août 1937 no 29, pp 89-137; " Monnaies
Fatimides du Musée du Bardo, Revue Tunisienne
3ème trimestre 1938 no 31, 4 p. 133-136.

Frédéric Z. A. Studies in the history of the
the Near East in the middle ages
J. CO SOCI HISTO 1959, il partiel,
G. de Meun (Alexandre) (Roux), D. Guerra
(M. de Meun) (C. de Meun) (M. de Meun)
La frappe de l'empire de l'expansion musulmane
et les monnaies de l'ouest de l'Afrique. O. de Meun
Analyse, M. de Meun, 1997 Berlin 2000, G. de Meun
Alexandre De Meun, M. de Meun, The circulation of the
coins in the Near East and the Middle East, 44-4500 printed
in Great Britain University of Oxford 2002 pp 5-5
599

١٦- انعاض الحنفاء لاجار الأتمة لفاطمين الحلفاء. ١٥٤
نهاية الأرب في عيون الأدب ١٣٤، النجوم الراحدة في
ملوك مصر والتفردة ٢١٠ كتاب السيرة واحدا
الأسنة ٢١٤-٢١٦، در سات، ٨٣

Lombard (Maurice), Les bases morales, p. 150.

١٧- هو ابو لمتوح بلكن بن زيري، أمير صنهاجي، بن الأمير
زيري بن مناد الذي كان متحالفاً مع الحلفاء لفاطمين
وقدم المساعدات العسكرية للمصور بالله في حربه ضد
نسي يزيد، صاحب الحصار (بن ٢٢٢-٢٢٦ هـ ٩٤٥-٩٤٧
م) وفي حملة لمع عن المغرب لأقصى سنة ٢٤٨ هـ
انظر حول ذلك وحول الدولة الزيرية عمومًا، الدولة
لصنهاجية ج ٢ زامبار، معجم

١٨- انظر مثلاً، البيان المغرب في أخبار الإندلس
والمغرب ١/٢٢٠، نهاية الأرب ١٧٤/٧٤، وقد طلب منه
لكين بنفسه اصافة طرابلس وسرت وأحداية

١٩- نهاية الأرب ٢٨/١٣٩، علاقات الفاطميين ٢٢ ٢٣
٢٠- لسان المغرب ١/٢٣٠.

٢١- معالم الإيمن في معرفة هل القيروان ٩١/٣ ٩٩.

٢٢- الدولة لصنهاجية ١٠ ٨٦ ٨٧ سنة ٢٦٦ ٩١٧، غرم
القاس وجمع المال وأرسله إلى العزيز تقرناً منه، فزجج
عص الصبر لأصحابها وظل منه أن لا يعاد في ذلك.

٢٣- العصور، تاريخ، قدمت فيه حوصلة للألقاب التي
تطلقها المصادر على الحكام الزيريين، وكان لقب
السلطان الأكثر شيوعاً، أنظر: كتاب السير، ٢٢٤-٢٢٥،
الصراع المذهبي في إفريقية في الفروع الخامس الفخري/
الحادي عشر للميلاد، واستمر الملكة المؤتمر العلي
الأول حول التناهي عند الوفاة العبدادي، در سات في
التاريخ العربي الإسلامي المتوسط ٢٧٤

٢٤- *Influences des Docteurs Maures sur le
mariage Zride de l'ap. Sumit. et sur celui des
Arabes* ARABICA 964, 1, pp. 27, 51.

٢٥- لسان المغرب ١/٢١٨.

٢٦- المصدر نفسه ١٠، نهاية الأرب ٢٤ ١١٨.

٢٧- نهاية الأرب ٢٤ ١٨٢-١٨٥، سن الأنبي ٩ ٥٣،
نقاط ٢١٢

٢٨- البيان المغرب ١/٢٤٧، نهاية الأرب ٣٤ ١٨٠/١٨١،
معالم ٩١/٣ ٩٩، الدولة لصنهاجية، ٨٧ ٨٦/١.

٢٩- ديوان العزيز م: ١٢٦/٤، غير أن ابن خلدون يتحدث عن
المصور خطأ

٣٠- العبر ٧٠/٩٠، ينظر أيضاً البيان المغرب: ١ ٣٥٢ ٢٥٦،
نهاية الأرب ٣٤ ١٩٠، تكامل ٩ ١٥٤ ١٥٥ ١٧٧ ١٧٨.

٣١- العلاقات ١٤٨-١٤٩

٣٢- بعد مريد من التدقيق التاريخي في المصادر وحدت من
المع من نادر انتهت مدة حكمه فعلياً سنة ٥٤٤ هـ عندما
استقل ابنه تميم بالحكم في المهديّة آخر معقل بني زيري
في إفريقية تقريباً بعد هجوم لقتال لاهلية وشتار
لنصوص، وتوفي سنة ٥٤٤ هـ الطلو، وفات
لاشيان ٥٠/٢٣٤، البيان المغرب، ١ ٢٩٨، تاريخ
لمسكوكات، وهو خلاف لما ذهب إليه جن الناحس مثل
دريس، الدولة لصنهاجية ج ١.

٣٣- عبد لدرق (العربي) لمع بن نادر: ٦٨ ٦٩.

٣٤- البيان المغرب ١/٢٦٨، الدولة لصنهاجية ج ١ ٩
علاقات لفاطمين ٥٥ ٥٨٠، كتب قاومت المالكية التشيع
من أول عهد: المذهب المالكي الدولة لحرارة إلى عهد
المع بن نادر لصنهاجي، التكراسات التونسية ج ٣ ١
١٠٤ ص ٢ ١٦، المذهب المالكي، ١٧٦-١٧٨

٣٥- مورد اللطافة في من ونس لسلطنة والخلافة ١/٢٧٨
تمه مختصر في أخبار نشر ١/٢٧ ٥ وقد أرس هدا
إلى المع بن نادر في لسنه نفسها البيان ١/٢٦٩ ما
أن لمع بن نادر أن الحاكم توفي سنة ٥٤١ هـ ٢٣ ١
١٠٢٤ م، لإسنا، في تاريخ لعلما، ١٨٦

٣٦- انظر مثلاً

Kazar W. The Conquest of the Berber 1983 318 361

٣٧- المهديّة مدينة ناهدا عيب لسه المهديّ منذ سنة
٣٣٩ هـ/٩١٣ م واستقل منها ناهداً سنة ٣٠٨ هـ/٩٢٠ م نسي
أقصى تقدير وهي تحيل موقفاً ستراسباً مهناً في
الساحل نسرفي للملاد لفرسية، بفتح على الحوص
الترقي لبحر الأبيض المتوسط، وقد ناهدا المهدي في
أطار سياسته لعزو لشرق (مصر) ولأسمان (بلاد
لروم)، وسيت باسم الحليفة الفاصمي المهدي وتسمى
لبنضاء أيضاً، يمكن الرجوع إلى البيان المغرب ١/١٦٧
١٦٩، معجم للبلان، ٥ ٢٣١، عن الرغم من أنه ينول أن
لمهدي حتار الموسع في حاضرة مصلة بالبحر سنة
٣٠٠ هـ المسالك وللملاد ٢ ٨٢، فترة ١١٤٥: ثر البلاد
وأخبار لعباد ١٨٣، كتاب العيون ولحدائق في أخبار
لحقائق ٥ ١٧٢، قد وقد ذكر الرقيق أن عس
لله حرج بحثاً عن موضع المدينة سنة ٣٠٠ وتقل منه
لنقية وحدد لقريري تاريخ ابتداء بنائها يوم السبت ٥
دي القعدة سنة ٣٠٢، انماط ١٠١، انماط والأخبار في
ذكر لخطط والآنار، ١/٣٥١، الحلة السيرة ١/١٢٩
لرحلة ٣٢٠، المختصر في أخبار السيرة ٢/٦٨، معجم
للبلان ٥/٢٣١، نهاية الأرب ٢٨/١١١ وهو نصاً ما
ذكره ابن خلدون في العبر ٤/٨٠، ابن الكامل ٨/١٥١.

اصح الدعوة ٣٢٨، صدر ٢٩٦، صوره لا، ص ١٣ تاريخ
لحساء، الشافعيين بالمغرب ٢٥، ٢٠١٩، هدية
وحيرة قصر الخاتم ٥: الهدية والمصريه مخصصا
في عهديين الفاطميين والصلح في در سات في تاريخ
لمن الاسلاميه ٢٢٣-٢٨١، حيث تعرضت فيها تاريخ
سنة الهدية والاساس بحيثه مدله ولكن دون نسي
نمط حليب ومحا تاريخاً حياً ١٩١/٣ ١٠١

٢٨ روية هي رص من بين رصاص مديته الهدية وقد سكه
لنجاز وعامه الناس بمنزلة المصدر الاساسية

٢٩ المصورية هي عاصمة المنصور بالله الفاطمي خاف بعد
تتصادف عن صاحب لحمار سنة ٣٣٦ هـ وسرعان ما
قامت وسكها في ٣٢٩ هـ، طر العباسي في الف في
عائلة حسنة المصورية شربة اشغال المعهد لقرمى
الاسروليتيون، ٣٤-٨٥، ٩٠، واسطر كتابه الهدية
والمصورية، ٢١٠-٢٧٣ أخبار ٦٥ من ساري ١/٢٩٦
وهو ما تذكره روية وردت في كتابه اعيون والحدائق ٢
٥٧: موصحة ان المنصور امر بساء سور مديته
مير ٢٥٩: الخلافة الماطمية ٢٢ لسكري ٢٠/٢٧٦
فترة ١١٣٢

٣٠ يمكن الرجوع الى تاريخ لسكوكات ٥، ١٠، ٨٠

٤١- الدين المغرب ١، ٢٦٩، الدولة المصنانية، ١٨٧/١.

٤٢- لبنان المغرب ١، ٢٠

٤٣- حسب غلب الترميمات وخاصة في لبنان المغرب ١/٢٦٨
جاءة لارب ٢٨ ١٩٢

٤٤- المغرب ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٨، ٧١٩، ٧٢٠، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١، ٧٥٢، ٧٥٣، ٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٣، ٧٧٤، ٧٧٥، ٧٧٦، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٧٩، ٧٨٠، ٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٦، ٧٨٧، ٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٠، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٣، ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٦، ٧٩٧، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠١، ٨٠٢، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨٠٥، ٨٠٦، ٨٠٧، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨١٠، ٨١١، ٨١٢، ٨١٣، ٨١٤، ٨١٥، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٣١، ٨٣٢، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٣٧، ٨٣٨، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤١، ٨٤٢، ٨٤٣، ٨٤٤، ٨٤٥، ٨٤٦، ٨٤٧، ٨٤٨، ٨٤٩، ٨٥٠، ٨٥١، ٨٥٢، ٨٥٣، ٨٥٤، ٨٥٥، ٨٥٦، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٢، ٨٦٣، ٨٦٤، ٨٦٥، ٨٦٦، ٨٦٧، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٧٠، ٨٧١، ٨٧٢، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٧٦، ٨٧٧، ٨٧٨، ٨٧٩، ٨٨٠، ٨٨١، ٨٨٢، ٨٨٣، ٨٨٤، ٨٨٥، ٨٨٦، ٨٨٧، ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠، ٨٩١، ٨٩٢، ٨٩٣، ٨٩٤، ٨٩٥، ٨٩٦، ٨٩٧، ٨٩٨، ٨٩٩، ٩٠٠، ٩٠١، ٩٠٢، ٩٠٣، ٩٠٤، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩٠٧، ٩٠٨، ٩٠٩، ٩١٠، ٩١١، ٩١٢، ٩١٣، ٩١٤، ٩١٥، ٩١٦، ٩١٧، ٩١٨، ٩١٩، ٩٢٠، ٩٢١، ٩٢٢، ٩٢٣، ٩٢٤، ٩٢٥، ٩٢٦، ٩٢٧، ٩٢٨، ٩٢٩، ٩٣٠، ٩٣١، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٣٤، ٩٣٥، ٩٣٦، ٩٣٧، ٩٣٨، ٩٣٩، ٩٤٠، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٤٣، ٩٤٤، ٩٤٥، ٩٤٦، ٩٤٧، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٦، ٩٥٧، ٩٥٨، ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٦٢، ٩٦٣، ٩٦٤، ٩٦٥، ٩٦٦، ٩٦٧، ٩٦٨، ٩٦٩، ٩٧٠، ٩٧١، ٩٧٢، ٩٧٣، ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٦، ٩٧٧، ٩٧٨، ٩٧٩، ٩٨٠، ٩٨١، ٩٨٢، ٩٨٣، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠، ٩٩١، ٩٩٢، ٩٩٣، ٩٩٤، ٩٩٥، ٩٩٦، ٩٩٧، ٩٩٨، ٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٠١، ١٠٠٢، ١٠٠٣، ١٠٠٤، ١٠٠٥، ١٠٠٦، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٥، ١٠١٦، ١٠١٧، ١٠١٨، ١٠١٩، ١٠٢٠، ١٠٢١، ١٠٢٢، ١٠٢٣، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٦، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٣٢، ١٠٣٣، ١٠٣٤، ١٠٣٥، ١٠٣٦، ١٠٣٧، ١٠٣٨، ١٠٣٩، ١٠٤٠، ١٠٤١، ١٠٤٢، ١٠٤٣، ١٠٤٤، ١٠٤٥، ١٠٤٦، ١٠٤٧، ١٠٤٨، ١٠٤٩، ١٠٥٠، ١٠٥١، ١٠٥٢، ١٠٥٣، ١٠٥٤، ١٠٥٥، ١٠٥٦، ١٠٥٧، ١٠٥٨، ١٠٥٩، ١٠٦٠، ١٠٦١، ١٠٦٢، ١٠٦٣، ١٠٦٤، ١٠٦٥، ١٠٦٦، ١٠٦٧، ١٠٦٨، ١٠٦٩، ١٠٧٠، ١٠٧١، ١٠٧٢، ١٠٧٣، ١٠٧٤، ١٠٧٥، ١٠٧٦، ١٠٧٧، ١٠٧٨، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٨١، ١٠٨٢، ١٠٨٣، ١٠٨٤، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٨٩، ١٠٩٠، ١٠٩١، ١٠٩٢، ١٠٩٣، ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١٠٩٨، ١٠٩٩، ١١٠٠، ١١٠١، ١١٠٢، ١١٠٣، ١١٠٤، ١١٠٥، ١١٠٦، ١١٠٧، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٠، ١١١١، ١١١٢، ١١١٣، ١١١٤، ١١١٥، ١١١٦، ١١١٧، ١١١٨، ١١١٩، ١١٢٠، ١١٢١، ١١٢٢، ١١٢٣، ١١٢٤، ١١٢٥، ١١٢٦، ١١٢٧، ١١٢٨، ١١٢٩، ١١٣٠، ١١٣١، ١١٣٢، ١١٣٣، ١١٣٤، ١١٣٥، ١١٣٦، ١١٣٧، ١١٣٨، ١١٣٩، ١١٤٠، ١١٤١، ١١٤٢، ١١٤٣، ١١٤٤، ١١٤٥، ١١٤٦، ١١٤٧، ١١٤٨، ١١٤٩، ١١٥٠، ١١٥١، ١١٥٢، ١١٥٣، ١١٥٤، ١١٥٥، ١١٥٦، ١١٥٧، ١١٥٨، ١١٥٩، ١١٦٠، ١١٦١، ١١٦٢، ١١٦٣، ١١٦٤، ١١٦٥، ١١٦٦، ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٦٩، ١١٧٠، ١١٧١، ١١٧٢، ١١٧٣، ١١٧٤، ١١٧٥، ١١٧٦، ١١٧٧، ١١٧٨، ١١٧٩، ١١٨٠، ١١٨١، ١١٨٢، ١١٨٣، ١١٨٤، ١١٨٥، ١١٨٦، ١١٨٧، ١١٨٨، ١١٨٩، ١١٩٠، ١١٩١، ١١٩٢، ١١٩٣، ١١٩٤، ١١٩٥، ١١٩٦، ١١٩٧، ١١٩٨، ١١٩٩، ١٢٠٠، ١٢٠١، ١٢٠٢، ١٢٠٣، ١٢٠٤، ١٢٠٥، ١٢٠٦، ١٢٠٧، ١٢٠٨، ١٢٠٩، ١٢١٠، ١٢١١، ١٢١٢، ١٢١٣، ١٢١٤، ١٢١٥، ١٢١٦، ١٢١٧، ١٢١٨، ١٢١٩، ١٢٢٠، ١٢٢١، ١٢٢٢، ١٢٢٣، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٢٦، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣١، ١٢٣٢، ١٢٣٣، ١٢٣٤، ١٢٣٥، ١٢٣٦، ١٢٣٧، ١٢٣٨، ١٢٣٩، ١٢٤٠، ١٢٤١، ١٢٤٢، ١٢٤٣، ١٢٤٤، ١٢٤٥، ١٢٤٦، ١٢٤٧، ١٢٤٨، ١٢٤٩، ١٢٥٠، ١٢٥١، ١٢٥٢، ١٢٥٣، ١٢٥٤، ١٢٥٥، ١٢٥٦، ١٢٥٧، ١٢٥٨، ١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦١، ١٢٦٢، ١٢٦٣، ١٢٦٤، ١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨، ١٢٦٩، ١٢٧٠، ١٢٧١، ١٢٧٢، ١٢٧٣، ١٢٧٤، ١٢٧٥، ١٢٧٦، ١٢٧٧، ١٢٧٨، ١٢٧٩، ١٢٨٠، ١٢٨١، ١٢٨٢، ١٢٨٣، ١٢٨٤، ١٢٨٥، ١٢٨٦، ١٢٨٧، ١٢٨٨، ١٢٨٩، ١٢٩٠، ١٢٩١، ١٢٩٢، ١٢٩٣، ١٢٩٤، ١٢٩٥، ١٢٩٦، ١٢٩٧، ١٢٩٨، ١٢٩٩، ١٣٠٠، ١٣٠١، ١٣٠٢، ١٣٠٣، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٦، ١٣٠٧، ١٣٠٨، ١٣٠٩، ١٣١٠، ١٣١١، ١٣١٢، ١٣١٣، ١٣١٤، ١٣١٥، ١٣١٦، ١٣١٧، ١٣١٨، ١٣١٩، ١٣٢٠، ١٣٢١، ١٣٢٢، ١٣٢٣، ١٣٢٤، ١٣٢٥، ١٣٢٦، ١٣٢٧، ١٣٢٨، ١٣٢٩، ١٣٣٠، ١٣٣١، ١٣٣٢، ١٣٣٣، ١٣٣٤، ١٣٣٥، ١٣٣٦، ١٣٣٧، ١٣٣٨، ١٣٣٩، ١٣٤٠، ١٣٤١، ١٣٤٢، ١٣٤٣، ١٣٤٤، ١٣٤٥، ١٣٤٦، ١٣٤٧، ١٣٤٨، ١٣٤٩، ١٣٥٠، ١٣٥١، ١٣٥٢، ١٣٥٣، ١٣٥٤، ١٣٥٥، ١٣٥٦، ١٣٥٧، ١٣٥٨، ١٣٥٩، ١٣٦٠، ١٣٦١، ١٣٦٢، ١٣٦٣، ١٣٦٤، ١٣٦٥، ١٣٦٦، ١٣٦٧، ١٣٦٨، ١٣٦٩، ١٣٧٠، ١٣٧١، ١٣٧٢، ١٣٧٣، ١٣٧٤، ١٣٧٥، ١٣٧٦، ١٣٧٧، ١٣٧٨، ١٣٧٩، ١٣٨٠، ١٣٨١، ١٣٨٢، ١٣٨٣، ١٣٨٤، ١٣٨٥، ١٣٨٦، ١٣٨٧، ١٣٨٨، ١٣٨٩، ١٣٩٠، ١٣٩١، ١٣٩٢، ١٣٩٣، ١٣٩٤، ١٣٩٥، ١٣٩٦، ١٣٩٧، ١٣٩٨، ١٣٩٩، ١٤٠٠، ١٤٠١، ١٤٠٢، ١٤٠٣، ١٤٠٤، ١٤٠٥، ١٤٠٦، ١٤٠٧، ١٤٠٨، ١٤٠٩، ١٤١٠، ١٤١١، ١٤١٢، ١٤١٣، ١٤١٤، ١٤١٥، ١٤١٦، ١٤١٧، ١٤١٨، ١٤١٩، ١٤٢٠، ١٤٢١، ١٤٢٢، ١٤٢٣، ١٤٢٤، ١٤٢٥، ١٤٢٦، ١٤٢٧، ١٤٢٨، ١٤٢٩، ١٤٣٠، ١٤٣١، ١٤٣٢، ١٤٣٣، ١٤٣٤، ١٤٣٥، ١٤٣٦، ١٤٣٧، ١٤٣٨، ١٤٣٩، ١٤٤٠، ١٤٤١، ١٤٤٢، ١٤٤٣، ١٤٤٤، ١٤٤٥، ١٤٤٦، ١٤٤٧، ١٤٤٨، ١٤٤٩، ١٤٥٠، ١٤٥١، ١٤٥٢، ١

٧٠- لقد عيما الآن في صدره هو الاسم القديم للأرض التي
سب عليها المتحجرة، ومن ثم هو الاسم القديم للأصلي
لمخلقة وبلاط و' غلب الصوص المحبة المعرسة
والأثريته وبالأحصيص الموصوفية تتحدث عائد عن
صبرة وزحاه بعد زحسين الفطمين لي مصر
هد الميرز ستره عيد الوهاب (ج) محمد نود ٢٨٢،
ص ٩٢٧ في حب سحر فروديد، 'فرب بصيرة سه

٧٧- لبنان المفتوح ١/٢٧٧، تاريخ قصاصه لقبروان ١٣٣
٧٨- *Journal de la Société de la Recherche* ١٩٧٩، المذهب لكس ١٧٩ ١٩٨٢ وما
بعده.

اثر البلاد وأخبار العباد، الخنزوسي، المكتسوت ألمانيا، ١٩٩٢.

الانبات القبرائية على المسكوكات الاسلامية افرح له حميد
يوسف ط. ا. درسة متاربة، الرياض ١٤٠٤ هـ.

البحر الحساء باخبار الائمة العاطمين الحساء
لسميري تحقيق حماد ليدن السيل دور الكو
العربي لميري اوعط والاعتبر في ذكر لحظ
لأنا دار صدر بيروت (د)، ج

افتتاح الدعوة، للفصل الثمان، تحقيق هـ حـبـه لـمـر أوي
لـمـر كـة المـر سـمـه التـمـر سـمـه ١٩٧٥.

افريقية، لمحمد الطائبي، وانور المندوف التونسية، ترجمه
محمد العرس سعد الاز في عن مشاة في دائرة المعارف
الاسلاميه.

الاسماء في تاريخ الحلفاء، لاسماعيل قح قاسم
السمراني لندن ١٩٨٣م

البیان المقرب فی احبار الاندلس والمغرب، لابن خلدون، ج ۱
ج ۳ کوئی وا۔ تصنیف روضہ سلسلہ ۱۹۴۸ء و طبع ۱۹۵۳ء

ناريج الخلفاء الصاطميين بالمغرب. لادريس الداسي قح
محمد السعلاوي ط ١ دار العرب الإسلامي سبيل
١٩٨٥م

تاريخ الحلاء للسري، محمد محيي الدين
 أحمد، ١٩٥٢م القاهرة

تاريخ الدولة العاصمية، أحمد حسني الدين سرور، دار
الفكر، العربي، مصر.

فاريح المسكوكات في العهد البربري، كلية العلوم الإنسانية
والإحصائية، تونس، ٢٠٠٢م.

تاريخ المغرب العربي، لعبد الحميد سعد، غلّول المطبوعون
وبنوكيري، لحنها حسن التي قام في طين، مشد
المنافذ بالاسكندرية، مصر، ١٩٧٧م

١- تاريخ المغرب وحضارته. لحسن مؤنس، دار المسير
الجديد للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان ١٩٩٢م.

نتمه المختصر في أخبار البشر، لابن خردادويه، ج. ١، ص. ١٢٧.

جامع المسكوكات العربية بأفريقية، لحامد لعجاسي، المعهد
لواثني لست، ١٩٩٦.

الخلافه القاضيه بالمعرب، فخرج الدشوقي، ضاً، عنه
 ابن العربيه حمدي لساحس ضاً در لغرب لإسلامي.
 ١٩٩٢م

۱۔ الصراع المدخس في افريقية في القرن الخامس الهجري /
الحادي عشر للميلاد وانصار المالكية، المؤتمر العلمي
الاول حول القاصي عبد الوهاب البغدادي در لبحوث
للسرعات الاسلامية واحده لبحوث، دس الامارات
العربية لعميه لعدد وهو بحث منشور في كتاب المؤلف
بعضى در سات في المذبح لعمري الاسلامي لوسيط
ط ۱ در لغز الاسلام، ۵، ۳

دراسات في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمغرب
الاسلامي. لـ: حبيب الحبحاني. مذ: دار العرب
للاسلام. للس: ١٩٩٦م

دراسات في تاريخ المدن العربية الإسلامية، ناجي لعبد
الجمار، صا شركة المضوعات للتوزيع و النشر بيروت
لبنان، ٢٠٠٦.

درهم نادر لابی یزید محلد من کبداد، لغات منصور
محمد رمضان، حیاتیات المتحف الوطني للأثار، ١١
س. ٢٠٠٢

الرحلة، المتحاشي، تقدم ج. ح. محمد ترمز ط ١٩٨٨
 ١٩٨١، ترجمة حمدي، ساحلي، ط ١ د ر لغز،
 ١٩٨٢
 السعود العربية الإسلامية في مكتب قطر الوطني
 لأثره جابر حصار، ١٩٨٢
 نهاية الأرب في فنون الأدب، لغز حسي حصار
 مراجعة عبد العزيز لغز، ١٩٨٢
 المحصر في أخبار البشر لأبي عبد الله، ط ١ د ر لغز
 بيروت، ١٩٨٦، د.
 كتاب السيرة وأخبار الأئمة، ليحيى بن أبي بكر، بي ركب
 ترجم عبد الرحمن أيوب، د ر لرسته للغز ١٩٨٥
 الدولة الصليحية، شرح فريقيه في عهد بني ريزي من
 لغز ١٠، بن لغز ١٢، الهدى روجي، درس
 المسالك والممالك، ليحيى بن أبي عبد الله، بن لغز حسي
 مرس ط ٢ د ر لغز، لغز ١٩٨٣
 الكامل في التاريخ لأبي الأثير، د ر صادر، بيروت، ١٩٨٠
 النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لابن لغز
 بردي، ورده، نسخة وإرشاد لغز، المؤسسة المصرية
 لدعم المؤلف، ترجمه وإطباعه و نشر،
 مورد اللطافة في من ولي السلطنة والحلافة لابن لغز
 بردي، ترجم بيبي محمد، عبد العزيز محمد ج ١، كلية لأدب
 سوهاج، جامعة جنوب الوادي، د ر لكتب المصرية
 لقاهرة ١٩٩٨
 صورة الأرض، لابن حوقل، بيروت لبنان
 العبر، لابن حوقل، بيروت ١٩٥٨
 كيف قاومت الممالك، التبليغ من أول عهد الدولة البربرية
 إلى عهد المرابطين، الصليحي، لابن عبد الحس
 محمد، الكراسات لتأسيس ج ١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ١٩٧٨
 المسكوكات العربية من الفتح الإسلامي إلى سقوط دولة
 بني حماد، لصالح بن حمزة، مرسه، ط ١
 لغز ١٩٨٠
 علاقات الفاطميين في مصر بدول المغرب، لحسن أحمد
 حصري، ط ١، مكتبة مدبولي، لغز
 المسكوكات الفاطمية بمجموعه، مكتب الفن الإسلامي

بالقاهرة، د ر د (م) درسه ثرية وفهده دار لشكر
 لغز القاهرة ١٩٩١
 معالم الأيمان في معرفة أهل القبروان، د ر ج محمد
 مطهر، مرس ١٩٨٨
 معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي
 لغز مرس، شرح زكي محمد حسن و حسن أحمد
 محمود، ترجمه سيد سمائل كشت و حفظ أحمد
 حمدي و محمد محمود حسي، دار الرشد لغز، بيروت
 لبنان، ١٩٨٨
 لغز بن نادل، لغز لغز، دار الرشد لغز، بيروت
 مرسه ١٩٩٠
 - صورة المنصورة، لحسن لغز، شرح شعاع المعيد
 القومي للأثار والمصون ج ٢ مرس كوبر، مرس
 ١٩٩٨
 - المنهدية وحفرية قصر الفناء، لحسن لغز، شرح
 استعالم المعيد القومي للأثار والفنون ج ١ مرس حامي
 ١٩٩١
 المنهدية والمنصورة عاصمتان في العهدين الفاطمي
 والصليحي، لحسن لغز، مرس، ط ٢
 معجم تاريخ المغرب، لغز الله، مرس ١٢، مركز ثقافي
 لغز، بيروت، الد ر الصا، ١٩٩٠
 معالم تاريخ المغرب والاتصال، لحسن مرس ص ٢
 لغز، ٩٩٩ م
 كتاب العيون والحدائق في أخبار الحقائق لمجهول، د ر، مرس
 لغز ١٩٧٣
 الكتابات غير القارية على النقود الإسلامية في المغرب
 والاندلس، عاطف منصور محمد و حسن، ط ١، لغز
 ٢٠٢
 مناقب سيدي محرز بن خلف مخطوط، مكتبة لوطيه
 عدد ١٩: ١٨
 المذهب المالكي بالعرب الإسلامي إلى منتصف القرن
 ١١ هـ، لغز الدين الهندي، مرس ٢
 - معجم البلدان، لياقوت الحموي، بيروت (د ت) ج ٥

- Chapototienrad (Moanira et Dagnifous (Radni
Tunis e). Envelpede de l'Islam. TX. TU
Leiden Bri. 2002, pp 691-699
- De Zimboff (E), manuel de genealogie et de
chronologie pour l'histoire de l'Islam. Brill,overlag
Osnabrak 1976
- Ehrenkreat (A) studies in the an-netary history of the
near east in the middle ages. JICO SOC HISTO
1959, vol II, part II
- Envelpede de l'Islam. I-II. Leyde, E. J. Bri. 1971
Tammides, par M.Chaud et G.Marcas, pp 870-
884
- Farragja de Candia "Monnaies faimites du masce du
Bardo", Revue tunisienne 3eme et 4 eme trimestres
1936, no 27-28, pp333-372
- Farragja de Candia, "Monnaies faimites du masce du
Bardo", Revue tunisienne 1er trimestre nouvelle
serie 1937, no 29, pp 89-131
- Gondomeat (Alexandra) Corne (Roux) De Guert,
(Maria Eloaenar) Cecile, Mourasson "la Trappe de
le monnaie d'or et l'epoque de l'expansion musul-
manne et les mines de l'ouest de l'Afrique. Berlin
1997 Berlin 2000
- Gondomeat (Alexandra) de Guert, M. E. "The cir-
culation of precious metals in the Arab empire - the
case of the near and the middle east" archaeometry
44.4 (2002) printed in Great Britain university of
Oxford 2002 pp 573-599
- Idris (H.R) la berberie orientale sous les zangides (Xe-
XIIe siecles), 2 vols, Paris, 1962
- Kazan (W) the coinage of Islam. Bevrouth, 1983
- Launois (A), "affluences des docteurs mullites sur le
monnayage zangide de type sunnite et sur celui des
almoravides" Arabica 1964, tome II, pp127-150
- Laib (M) "Ifrikiya" encyclopedie de l'Islam, T III, H
TRAM II LEYDE, E. J. BRIIL, 1971 pp 1075-1076



أوقاف الجزائر في العهد العثماني ومساهمتها الاجتماعية والثقافية

د. عليوان اسعيد بن عمر
فلسطينية الجزائر

مقدمة :

امتازت الجزائر في العهد العثماني بكثرة أوقافها وحبوسها، وتنوع هذه الأوقاف والحبوس، وهي تعدّ من أهم مظاهر الحضارة الإسلامية، إذ إنها تعبر عن إرادة الخير في الإنسان المسلم، وعن التضامن العميق مع المجتمع الإسلامي، وقد تطور الوقف وتعددت أوجهه وأغراضه، ويتكفي أن نعرف أن ثلثي أملاك الجزائر العاصمة كانت تابعة له، ما جعل ذلك ظاهرة لا وجود لها بكيفية في أي دين من الأديان¹ ذلك يجعل التساؤل الآتي بسيطر علينا وهو، ما السر في ذلك؟ وما الدور الاجتماعي والثقافي الذي أداه؟ ويكون جوابنا عن هذا التساؤل ابتداءً من تعريف الوقف وتبيين مشروعيته لتتوصل إلى نشأته في الإسلام، ومنه ننتقل إلى نشأته في الخلافة العثمانية ثم في الجزائر، ثم نشرع في الإشارة إلى أنواعه ووظيفة كل نوع في المجالين الاجتماعي والثقافي حسب طبيعته لنختم البحث بالإشارة إلى نتائجه

تعريف الوقف:

الوقف في اللغة الحبس²، يقال وقف وقفاً وقفاً أي حبس شيئاً لمنفعة شخص أو في سبيل الله³ وفي الشرع: حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة⁴ أي حبس الأصل وتسبيل الثمرة أي حبس المال وصرف منفعه في سبيل الله⁵

أنواعه:

يقسم الوقف جوهرياً على قسمين:
أ- الوقف الخيري: وهو أن يحبس المالك عليه ملكه على جهة خيرية⁶.
ب- الوقف الأهلي أو الذري، وهو أن يحبس المالك غلة ملكه على واحد أو أكثر من أقربائه أو غيرهم⁷.

(يُنْفِخُ): إن شئت حبست أصلها ونصدت بها. فتصدق بها عمر أنها لا تباع ولا توهب ولا تورث وتصدق بها في الفقراء وفي القريب وفي الرقاب وفي سبل الله والضعيف. لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف ويطعم غير متمول^{١١}. وكان هذا أول وقف في الإسلام^{١٢}. وقد وقف رسول الله (ﷺ) ووقف الصحابة المساجد والأرض والآبار والحدائق والخيول. ولا يزال الناس يقيمون إلى اليوم^{١٣}. ولقد تجاوز الإحسان فيه إلى الحيوان وتعويض الأسر عما يتلفه الخدم. وذلك رحمة بالضعفاء منهم حتى لا يؤديوا^{١٤}.

لوقف في الخلافة العثمانية:

تذهب بعض الدراسات إلى أن السلطان العثماني بايزيد المشهور بالتقي هو الذي أقر حق الأوقاف في الدولة العثمانية. وكف أيدي الطامعين عنها. وأعفاها من الضرائب. وحماها من المصادرات. فصارت بذلك الأملاك الموقوفة بمنزلة مؤسسة رعاية اجتماعية ودينية^{١٥}.

والواقع أنه لا يمكن أن يكون السلطان بايزيد هو الذي أقرها كما سبق ذكره من نساتها في عهد النبي صلى الله عليه وسلم. فهو أوقف وكذلك الصحابة. واستمرت الأوقاف تنمو في بلاد المسلمين بنمو الثروة واتساع الفتوحات. لتكتمل أجزاؤها وتكثر مواردها في صدر الخلافة العباسية. ولا سيما في عهد المأمون الذي أوقف الأوقاف الكثيرة في العراق وغيرها على العلم والعلماء والتعليم والمساجد وعلى الفقهاء والموقوفين والمحتاجين^{١٦}. واستمرت العملية إلى العثمانيين. ويمكن أن يكون السلطان العثماني أعاد تنظيمها.

وقد يكون عقد الوقف عند إنشائه مشتملاً على النوعين. فيكون جزء من الأعيان الموقوفة موقوفاً على جهة خيرية وجزء آخر يكون وقفاً على النفس ومن بعده على من يشاء من ذريته. ونتير هنا إلى أن النوع الثاني من الوقف. وهو الوقف الأهلي. أو الذري. يجب أن ينصر فيه على أنه بعد انقراض الأقرباء أو الجهات الموقف عليها يؤول إلى الفقراء. وبهذا فإن النوع الأول (الوقف الخيري) يكون ممحواً للحيورات ابتداءً. في حين أن النوع الثاني تكون فيه الحيورات انتهاءً

النوع الأول جائز بإجماع فقهاء المسلمين ما لم يترتب عليه ضرر عام أو خاص بورثة الواقف. وأما النوع الثاني. فقد أجازته بعض المفتهاء وحرّمه آخرون لما يترتب عليه من إخلال بقواعد الميراث^{١٧}. وقد عبّر محمد أبو زهرة عن النوع الأول بأنه وقف تكون أولى طبقاته جهة لا ينحصر أحادها. فهو ينعقد. ويتم الالتزام الذي يشأ بمقتضاه حين صدور الصيغة الدالة على إنشائه. أنشأه الإدارة المنفردة. وأوجبت كل ما طواه مقتضاه من التزام. تنفيذاً لما شرعه الله من مقتضيات للوقف وأثار لهذا التصرف^{١٨}. ومع أن الوقف صدقة إلا أنه يختلف عن جميع الصدقات. لأن له صفة الدوام والاستمرار من جهة. ولأن موضوع التصديق فيه المنفعة المستمرة^{١٩}.

مشروعيته:

شرع الله الوقف ونُذِب إليه وجعله مما يقرب إليه^{٢٠}. والأصل في مشروعيته ما روي من أن سيدنا عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) جاء إلى النبي (ﷺ) فقال له: أصبت أرضاً بغير أن أصب مالاً قط أنس منها عندي. فما تأمرني به. فقال

الأوقاف في الجزائر العثمانية:

بلغت الأوقاف في الجزائر شأنًا كبيرًا لم يبلغه أي نوع من الأملاك، ولأنها كانت موحدة قبل العثمانيين بحكم اسلام الجزن، تطورت في الجزائر العثمانية تطورًا هائلًا، وتعددت أوجهها وأغراضها وتنظمت تنظيمًا دقيقًا، فهي أصابة إلى قيامها على مبدأ شرعي كما ذكرنا قبلًا وعلى صيغة قصائية ملزمة، وأصبح القاضي هو الذي يقوم بكتابة الوقف بصيغة خاصة بحصول الوقف، والشهود مع تحديد قيمة الوقف وتعيين أغراضه وكيفية الاستفادة منه وانتقاله وعوامل نموه وتخصيص المشرقين عليه وشروطهم مع ذكر تاريخ الوقف وتوقيع الشهود والقاضي . يكون هذا الوقف تحت إشراف وكيل أو ناظر يعينه الباشا أو الباي بناء على مواصفات معينة كالنراة والعلم والاحلاق هذا الوكيل هو الذي يلتزم بتطبيق ما تضمنه وثيقة الوقف السابق ذكرها من شروط، ويمكن أن تتوزع هذه الوكالة إذا كان الوقف في عائلة صوئية، ولكن الوكيل في كل الأحوال يمكن تغييره، إذا ظهر منه الفساد أو التقصير وإذا كان الوقف تحت إشراف وكيل معين، فإنه يكون كذلك تحت إشراف لجنة أو مجلس أو إدارة معينة كأوقاف مكة والمدينة وأوقاف سبل الخيرات، والأندلس والأشراف . والوكيل ساعد نخبة من الحياة والمؤثقي لحقوق الانتفاع وكمية توزيعها وقتًا لما نصت عليه وثيقة الوقف، يكونون جميعًا مسلمين ويتقاصرون أحوارًا مقابل عملهم، كما أن صاحب الوقف يجب أن يكون مسلمًا ما لم يؤوص بأملاكة لغير المسلمين، فإذا قرر مسيحي وقمًا لمسجد أو لفقراء المسلمين فإن القاضي لا يجوز له أن يثبت ذلك العقد، لأنه عقد

غير شرعي، وسيظل صاحب الوقف هو المالك، أما إذا أوقف المسيحي لمسيحيين أفرادًا أو مؤسسات، فإن القاضي المسلم يثبت .

بدايته الرسمية على مستوى السلطة.

يعد فيما اطلعنا عليه - خير الدين بربوس - وخادمه الذي عتقه عبد الله صفر أول من أوقف، فقد بنى عبد الله صفر جامع سمير سنة ٩٤٠هـ/١٥٣٥، وأوقف عليه حوالي ١٠٠ هكتار من الأرض، كما أوقف عليه خير الدين قطعة أرض أخرى معتبرة

أنواع الواقفين:

نقد تعدد الواقفين في الجزائر إلى حد لا يتصور من جميع الطبقات، عثمانيين وحصر وأحاف ومالكيس وكراملة وقرويين أغنياء، ومتوسطي الحال، وحتى بعض الفقراء والرجال والنساء المدنيين والعسكريين، والحكام والمحكومين، ومما جعل أملاك الوقف أعظم الأملاك وأكثرها، وكان الدافع لدى هؤلاء جميعًا الحماس للدين والعلم وحب الخير والصلاح للمجتمع، وقد شمل الوقف نوعيه معًا الخيري والأهلي، وكان بعض الواقفين يلجأ إلى هذا الأخير لمنع الدولة من الاستيلاء على الأملاك الوقفية في حال انقراض نسلهم . ونكتفي هنا بالإشارة إلى نماذج للواقفين من رجال الدولة .

نماذج للواقفين من رجال الدولة:

يمكن القول، بدون تحفظ، إنه لا يكاد يوجد ناشأ أو داي طالت مدة حكمه دون أن يبنى مسجدًا أو زاوية، أو يوقف أوقافًا على ما نناه أو على غيره ومن هؤلاء على سبيل المثال:

- خير الدين بربوس وخادمه اللذان أشرا إليهما قبلًا.

وتركها تعج بالطلبة ورجال العلم^{١١}، كما شجع حركة التأليف والجهاد^{١٢}.

ما سبق عيص من فيص، ناهيك بالفتات الاجتماعية الأخرى عسكريين ومدنيين، وهو ما جعل الأوقاف تتكاثر إلى أن أصبح ثلث أملاك النجر نر العاصمة تابعاً لها، وهما بدل على كثرة الأوقاف أن الجامع الكبير بالجزائر العاصمة كان لأوقافه ثلاثة وكلاء^{١٣} وقد ظلت أملاك الأوقاف تتعاظم، فبلغت في آخر العهد العثماني أراضي الأوقاف ثلاثة أرباع الأراضي الصالحة للزراعة^{١٤}.

وإذا كانت هذه الأملاك كما ذكرنا، فإنه بقدر كثرتها كانت تعرض لها المشكلات، وهو ما يدفعنا إلى الإشارة إلى بعض مشكلاتها.

مشكلات الأوقاف:

هناك مشكلات كانت تطرأ على الأوقاف، منها - استيلاء بعض الحكام، الدين لا يخشون الله عز وجل، عليها، ومن ذلك ما وجدته نورثيلاني (ت ١١٩٣هـ / ١٧٧٩م) في بسكرة، حيث وجد الأثرak قد استولوا على أوقافها وكأنها أملاك حقيقية لهم^{١٥}، والتي بذاته فعلوه في الجزائر العاصمة بعد تولي علي باشا السلطة في ١٥ رمضان ١٢٢٣هـ / ١٨٠٨م بإسقاط عسكري، فاستولى الأثرak على جميع ديار أوقاف الحرمين الشريفين التي كانت بيد الفقراء وآخر جوعهم منها^{١٦}.

ضيق المنة أو المدينة مما لا يسمح بكثرة الأوقاف وكثرة المدارس، ومن ذلك قسنطينة التي قال الورتيلاني عن أهلها ... لم يشتغلوا ببناء المدارس ولا بكثرة الأوقاف والأحباس سبب صيتها

الحاج حسن ميزمورطو^{١٧}، فلقد بنى جامعاً و أوقف عليه أوقافاً كثيرة من دكاكين وسوق وأرض وأوكل عليه مجلس إدارة أملاك مكة والمدينة، وخصص مربيات محترمة للخطيب والإمام والمدرس الثاكي والمحدث والمسمع وإدارة الوقف والمؤذنين والحرابيين والمنظمين وسراء ما يحساح إليه الجامع، وقرر جعل الفائض في أملاك مكة والمدينة^{١٨}.

عبيد باشا^{١٩}، لقد قام ببناء مسجد جامع وأوقف عليه أوقافاً وجعل فائضها يعود إلى أوقاف مكة والمدينة

محمد بكداش^{٢٠}، ومحمد باشا (١٨١٥ - ١٨١٧) وخضر باشا (١٦٢٣-١٦٢٩)، وحسين باشا (١٨١٨ - ١٨٢٠م) وغيرهم

أما البايات، فمنهم الباي حسن (المعروف بيوحنك) بقسنطينة، الذي أسس الجامع الأخضر سنة ١١٥٦هـ / ١٧٤٣م، وأوقف عليه عدة أوقاف وقد دفن بالجامع نفسه إثر وفاته في سنة (١١٦٧هـ / ١٧٥٣م) والباي صالح بن مصطفى^{٢١}، بقسنطينة أيضاً الذي أعاد تنظيم الأوقاف وجعلها في خدمة العلم، وأسسا مدرسة علي متخصصة لتخريج كبار العلماء بحوار مسجد سيدي لحصر بقسنطينة سنة ١٧٨٩م، وجعل بها النظام الداخلي، وباي الغرب محمد بن عثمان الناتج^{٢٢}، الذي بنى المدرسيه المحمدية، ورتب لها أوقافاً ومدرسين، وبنى إلى حابها مكتبة ملاءم بنائش الكتب وحبسها على المدرسة، كما اهتم بتلمسان ولا سيما بمدرستها الشهيرة فجدد بنائها، وعيّن لها المدرسين وأظهر أوقافها، وأضاف لها أوقافاً جديدة.

١ - إهمال الوكلاء للأوقاف ونهايتهم و الاستحواذ على مدحولها لصالحهم.

ولكن السلطة كانت تتدخل لإعادة الأمور إلى نصابها، ومن ذلك ما فعله الباي محمد الكبير في معسكر، فقد تتبع أوقاف مدرسي تيسان التي تطولت إليها الأيدي واستولت عليها، فاعاد للمدرسين لأراضي التابعة لهما ولم يكتف باظهار أوقافهما، بل رتب لهما أوقافاً جديدة، وتركهما تعان بالطلبة وزجال العلم^{٢٠}، وما فعله باي العرب ايضاً باي فلسطيني صالح بن مصطفى حين بلعه التتصر الذي وقع في أوقاف المساحد، وكيف عاتق به الوكلاء، فساذا ونهباً وإهمالاً، فعطلت عن وظائفها، وصارت مربط للدواب، فأمر بضبطها من قورده، وحصلت سجلات لذلك، وأمر القصد، والمنع بالاشرف عليها والاحت عماً انقرض من الأوقاف، أو كان في حالة لا تليق لإحيائه وتجديده كما قرر محاسبة الوكلاء كل ستة أشهر وعهد إلى المجلس العلمي 'المكون من العلماء وصاحب بيت المال بالنظر في شؤون الأوقاف وتخصيص فائضها لشراء أوقاف أخرى'^{٢١}.

وهذا التعهد وهاته الصرامة صارت الأوقاف أكثر الاملاك وأكثرها أهمية، وقد بلغت في أيام الاحتلال الفرنسي الأولى ٦٦ / من مجموع الاملاك العنارية والزراعية وهنا تفتقل إلى الحديث عن أنواعها ودورها الاجتماعي والثقافي

أنواع الأوقاف ودورها الاجتماعي والثقافي

لقد تصر المسلمون في أنواع الأوقاف إلى حد أنه لا يكاد يخفى ببالك حاطر فيها إلا تجد من سبقك

له^{٢٢}، فكانت بذلك أنواعه إلى حد لا يمكن حصرها وقد استعمل في عرص كثيرة مما جعل أثره الاجتماعي والثقافي رائعاً، ومن ذلك العناية بالعلم والعلماء والمتعلمين والمساجد ولزوايا المكتبات والمدارس والأضرحة ولقراء والعجزة واليتامى وأنساء لسييل، ومن ذلك ايضاً العناية بقراء همة معينة كقصر الاندلس والأشراف، أو بطلبة خصوصيين كالأترال أو بقراء مكة والمدينة أو بمرحبا معين كالوقف على مشر المذهب الحنفي وتدرسه ومن ذلك ايضاً العناية بالعيون والطرقات الخ.

يظهر مما سبق أهمية الوقف في الحرائر سواء في الحياة الدينية والعلمية أم في الحياة الاجتماعية، فهو مصدر حياة الثقافة ومؤسساتها من مساجد ومدارس ومكتبات وروايا وأضرحة وأساتذة، ومصدر حياة المجتمع من حيث ثروته الفعالة في تصامن المجتمع وتماسكه بتوزيع الثروات على جميع فئات المحتاجين وقد نتج عن هذا سيحان مهمتان، أحدهما ذات بعد إيساسي تتمثل في تخفيف آلام المحتاجين، وهذا ما حققه السعادة للمجتمع، وبقي فيه روح المحبة والاسجاء والآخرى ذات بعد اجتماعي تتمثل في الحد من ظاهرة الإجرام الناتج عن البؤس والحرمان، ما جعل الجزائر تكاد تخلو منه^{٢٣}، فاستتب الأمن في المدن وانعدمت الجرائم والجنگ، وقد نتج عن هذا الصدق في المعاملة والوفاء بالعهود وجعل معظم المعاملات التجارية تتم بدون عقود أو سهود، ومع ذلك يمتاز الناس التزاماتهم بكن أمانة؛ لأن كل شيء يتم على الثقة .

وأذا كان الموقف ما سبق من آثار في السكان فإنه لم يهمل الأندلسيين النازين من محاكم

التفتيش. فضعف الأهم وسهل اندماجهم في المجتمع الجزائري. فأنشروا فيه أيما تأثير بعلمهم وحسهم الحضاري. وقد تعدى تأثير الوقف الحدود الجزائرية دينياً وسياسياً من خلال ما كان يرسل سنوياً إلى الحرمين الشريفين^{١٠٠}.

ويمكن تلخيص ما يقوم به الوقف من تأثير فعال في المجتمع بالقول إنه يمثل بلعة اليوم وزارة الثقافة والتعليم والدين والشؤون الاجتماعية محتمة

ولتسرع الآن في الإشارة إلى أهم أنواعه:

أهم أنواعه:

١ مؤسسة سبل الخيرات: تعد هذه المؤسسة مؤسسة وقف جماعية شبه رسمية، أسسها شعبان خوخة التركي سنة ٩٩٩هـ / ١٥٩٠م. كانت لها إدارة منظمة تتكون من ١١ عضواً، وكبل وكاتب و٨ مستشارين وشاوش^{١٠١} بعينهم البانسا نفسه. وكانت ذات نفوذ كبير في المجتمع والدولة أهمية أوقافها والمنشآت التي كانت تشرف عليها^{١٠٢}. وتدرك أهميتها أكثر عندما نعرف أن دخلها السنوي بلغ في ٢٥ أوت ١٨٣٠م مائة وخمسين ألف فرنك كما ورد في التقرير الذي قدمه أوبنيز (Aubignose) إلى دوپورمون (DeBourmon) قائد الحملة الفرنسية على الجزائر^{١٠٣}. وأما دورها فقد تنوع بين الاجتماعي والثقافي، فهي التي كانت شرف على جميع الأوقاف المتعلقة بخدمة المذهب الحنفي من مساجد وزوايا ومدارس وموظمين وفقراء^{١٠٤}، كما كانت تقوم بالمشاريع الخيرية العامة كإصلاح الطرقات وشق قنوات الري وإعانة المحتاجين من فقراء ویتامی ومكوبین

وتعهد التكنات وحضر الأبار وإقامة العيون^{١٠٥}. وإشياء مؤسسات وفسيحة جديدة. ومما قامت به هذه المؤسسة بناء الجامع الجديد بالجزائر العاصمة (مسجد الحنفي)، كما كانت تشرف على جامع كستادة وجامع علي بتشين وجامع باب الحزيرة^{١٠٦}. وجامع صغير، وجامع دار القاضي، وجامع القصبة، وجامع الشبارلية^{١٠٧}. وهكذا كان يتبع لهذه المؤسسة تسعة مساجد، إضافة إلى مدرسة شيخ البلاد، وتدفع منح ٨٨ طالباً^{١٠٨}. بأهيك بها يقدمه من إعانات للفقراء والمحتاجين^{١٠٩}.

٢ مؤسسة أملاك بيت المال : بيت المال من أهم

المؤسسات الإسلامية. كان في عهد الرسول (ﷺ) وأبي بكر (رضي الله عنه) مؤسسة مغنوية: لأن إيراد الدولة كان قاصراً على الغنائم والصدقات والحزبة، وكل ما يرد من هذه الموارد يصرف في مصرفه في حينه. ولكنه لما اتسعت الدولة الإسلامية في عهد عمر (رضي الله عنه). وفتحت مصر والشام وفارس. زاد إيرادات الدولة، فبلغ ما يُحبى من الخراج والزكاة وسائر الموارد الشرعية مبلغاً زاد عن حاجة المسلمين. فانتبهوا إلى وجوب ضبطه وتحديد أصحاب المرتبات وتقدير الحقوق والأعطيات وغيرها من المصالح العامة^{١١٠}. فأتخذ سيدنا عمر (رضي الله عنه) ديواناً ضبط فيه الدخل والخرج، وأحصى أرباب الاستحقاق ومقادير ما يستحقون، وأوقات الصرف لهم، واتخذ بيت مال للمسلمين يحفظ فيه ما زاد من إيرادات الدولة على مصروفاتها للإنفاق منه على ما يطرأ من الحاجات، وما يحد من المصالح. فهو أول من فعل هذا^{١١١}. وقد

مطورت هذه المؤسسة عبر التاريخ الإسلامي لأهميتها وصرورتها للدولة إلى حد أن من خلدون يرى أنها ثالثة أركان الملك التي هي الجند والمال والمحاطة^{١١}، (الإعلام). وقد سطمت نسطبها دققاً وصارت في العهد العثماني مؤسسة كبرى، صاحبها محصوص باسم الوزير. وهو الناظر في ديوان الحياة العامة للدولة، وهو أعلى رتب الناظرين في الاموال ويكون من الحاشية، وصارت ذات فروع متعددة لضخامتها^{١٢}، وبهنا هنا أنها كانت في الحزائر مؤسسه رسمية تجمع بين الحابيين السياسي والخيري، يسمى رئيسها المركي المالجي، ويعين الباشا أحد القضاة لمساعدته، إضافة إلى موقفين وكاتبين ضبط ومسجلين^{١٣}، وهذا معنى بوضوح إعطاءها الصفة الدينية، يجعلها تحت سلطة القاضي. كانت هذه المؤسسة فيما يتعلق بحاديبها الخيري تشرف على أموال انيسامي والعانيين وترعاها، كما تتكفل بتجهيز الأموات الفقراء ودفنهم، وتوزيع المساعدات على الفقراء كل يوم خمس^{١٤}، وهو ما أدى إلى الحد من ظاهرة الإجرام، فساهم الوقف مساهمة فعالة في تحقيق الأمن والاستقرار وإشاعة روح المحبة بين أفراد المجتمع^{١٥}، كما كان يحصل جزء من مال هذه الأوقاف لعداء المسلمين الأسرى في يد لنصارى^{١٦}، وكانت تقوم بدور معنر في إساء الأوبئة كالطاعون وعمره، فكان نشاط بيت المال في هذا المحال بصوق نشاط جميع المؤسسات الأخرى^{١٧} في استعاف المرضى ودفن الأموات، كالمطامون الذي حل بالجزائر في سنة ١٨١٧م، واستمر

إلى سنة ١٨٢٢م، وفصل على سُدس السكان^{١٨}، وإضافة لما سبق، كانت هذه الأوقاف تساهم مساهمة فعالة في دفع مرتبات الأساتذة ومساعدة المؤلفين وتدريب منح الطلبة المحتاجين.

وبدرك ضخامة هذه المؤسسة وأهميتها عندما عرف أن الفرنسيين عندما استولوا على الحراتر وحدوا بصندوق بيت المال ودائع مهمة، إضافة إلى مبالغ مالية ضخمة قدرت بحوالي مائة مليون فرنك

٣ أوقاف الشرفاء (الإشراف) الشرفاء نسبة إلى آل البيت، وقد طهروا كعنة قائمة بذاتها أوائل القرن ١١هـ/١٧م، يرأسهم نقيب يسمى نقيب الإشراف، يحتار من بين المرابطين، له سلطة أوسع من سلطة شيخ المدينة، يساهم مساهمة فعالة في إدارة السلطة السياسية، إذ كلما حدث امر ذو بال يجتمع في بيته شيخ المدينة وأمناء لاتخاذ اللازم^{١٩}، وبدرك مكانته عندما يعلم أن مبايعه الباشا لا تتم الا بحضوره إلى جانب العلماء والديوان^{٢٠}، اقام لهم الداوي محمد بقطاش (١٧٠٧ - ١٧١٠م) سنة ١١٢١هـ/ ١٧٠٩م أول زاوية خاصة بهم، ومما نصت عليه وقفية الباشا أنه لا يقبم في تلك الزاوية إلا الشريف الأعزب ولا يتولى وظائفها من إمامة وتدريب وخطابة وغيرها إلا الشريف، فإن لم يوجد اختير لها اتقي الورع، ويتولى الوكيل شؤون وقفها، والمانض يوزع على الأشراف المؤلودين في الحزائر رجالاً وساء وأطامالاً ويدير شؤون وقفها الوكيل بحاسبه

سنوياً مجلس اعيان الاشراف المكلف بإدارة شؤون الزاوية . وقد صار لهذه النقابة عدد من العمارات تستعملها في خدمتها ' خاصة ' .

٤ : أوقاف المساجد والزوايا " والمدارس : بعد الأوقاف أهم مؤسسة كانت تمون المؤسسات النافية من مساجد وزوايا ومدارس ومكتبات. وقد كان لهذه المؤسسات أوقاف خاصة بها إضافة إلى استنادتها من بعض الأوقاف الأخرى. كأوقاف سبل الخراب وغيرها. مما ذكرناه قبلاً. ولا سيما أن التعليم لم يكن من شأن الحكومة. بل كان من شؤون المجتمع ما جعل الأمة بأسرها مسؤولة عنه. وحمل جميع الصنات الاجتماعية تساهم في إقامه مؤسساته المتنوعة من الداي إلى المواطن العادي. ومن الأمثلة على ذلك تشجيع الباي محمد بن عثمان الفاتح (١٢١١هـ / ١٧٩٦م) باني الغرب ومجرر وهران بهائياً لتعلم والعلماء وبناء المدارس وإيقاف الأوقاف عليها وإشياء المكتبات وملئها بنفس الكتب ليسمى منها الطلبة . ومن ذلك بنو المدرسة لمحمدية التي كانت بمنزلة مدرسة عليا. ورسم لها أوقافاً ومدرسين وبني إلى حاشها مكتبه ملأها بنباتات الكتب. وحبسها عليها واستند إدارتها إلى رسم مجلس الشورى العلامة محمد الجيلاني. كما شجع حركة التأليف والجهاد . إضافة إلى اهتمامه بتلمس ولا سيما بمدرستها النهرية. فجمد بناءها وعين لها المدرسين وأظهر أوقافها وأضاف لها أوقافاً جديدة.

وما يقال عن هذا الباي يقال كذلك عن باي قسطنطينة صالح بن مصطفى. الذي نشر فخره (Coudon) وثقته مهمته تبيين إحياء ما اندرس من المساجد وإعادة تنظيمه الأوقاف وجعلها في خدمة العلم والعماء. ومن ذلك استؤد مدرسة عليا منحصصة لتخريج العلماء سنة ١٧٨٩م بحوار مسجد سيدي لخضر بقسنطينة وجعل بها النظام الداخلي " وقد أشرنا قبلاً إلى بناء الباي حسن بوحك الجامع الأحصر وأوقف عليه عدة أوقاف. وما فعله الحاج حسين ميرمورطو من بناء الجامع وإيقاف الأوقاف الكثيرة عليه. وما فعله عبيد باشا من بناء مسجد جامع. وإيقاف الأوقاف عليه. ولا نكدر يوجد باشا أو داي أو باي مكت في الحكم مدة معتبرة إلا بنى المساجد ورسم لها الأوقاف. وما فعله الداي محمد بقطاش (١٧٠٧-١٧١٠) محرر وهران للمرة الأولى من الأسبان سنة ١١١٩هـ / ١٧٠٨م. على مدرسة مارونة التي أصبح لها مكانة معنوية. ما جعل الأمير عبد القادر يحدد ذلك لوقف ويستعمل عبارة وحددنا لهم حكم وأمر المتقدمين " . وهكذا أنشئ وأوقف الدايات والبايات ومختلف الفروع الاجتماعية الأخرى الأموال الباهظة على المساجد والمدارس والروابي. ونحتم حديثنا هنا عن هذه الأوقاف بأن أوقاف الجامع الكبير. وبعض الروايا بالعاصمة وأوقاف الجامع الكبير بقسنطينة ومعسكر ونلمسان والمدية تعد من أغنى المؤسسات الجزائرية. إلى حد أن سعيد قدورة (ت ١٠٦٦هـ / ١٦٥٦م) أمين أوقاف العاصمة وشيخ أفاضها تمكن من بناء زاوية ومدرسة من فائض أوقاف الجامع الكبير

بالعاصمة وأنه في سنة ١٦٤٢م بلغ لسانص
١٤ الب دينار وقام بترميم بعض الامكنة من
المسجد وإصلاح بعضها الآخر مع عصر الإنبية
بمدرسة المسعد والكتاب المحفوظ بها ودار
العجزة من الطلاب. وشترى كتباً كثيرة، فبلغ
مجموع ما نفقه ٣٧٣٠٢ دينار وقد بلغ عدد
موظفي هذه الجامعة ٦٧ شخصاً. وقد حمل
رسالة الإسلام فراية الف عام، فتخرج منه
جمهور من العلماء والادباء الذين حملوا مشعل
الثقافة الإسلامية. ما يدل على دور الأوقاف في
المجال الثقافي. أما أوقاف جامع سيدي
رمضان بأعلى القصه فقد بلغت ٥٠ عقاراً

٥ أوقاف الروايا والاصرحه (الاولياء
والمرابطين) أوقاف الاولياء والمرابطين يتولى
الاشرف عليها وكيلهم وتتفق مدائها على
أضرحة الاولياء، ورواياهم، كما تنفق على
الفقراء أيضاً. أما الزوايا فكان من أغنى
أوقافها روية الولي دادة ورقيه أحمد بن
عبدالله الجز نري وزاوية سيدي عبد الرحمن
التعيني، التي كانت جميع المئات الاجتماعية
توقف عليها، بل حتى من خارج الحراير

وقد بلغت عقاراتها ٦٩ عقاراً اما مداحير
أوقاف هذه الزاوية فقد قدرت بستة الاف
فريك كانت توزع على الفقراء. ولقد تمت
أوقاف الاولياء بتوفير سرعة سبب تسخير
الحكام للتصوف من جهة، ودفع النقوى من
جهة اخرى. ودوافع سياسية من جهة ثالثة
كحلب رصا السكان ومواجهه دعاية الطرق
لصوفية المناهضة لهم. وقد يكون الوقف وهما

لندر

٦ أوقاف الاسدلسيين لا احد يحهر ما حل
المسلمين الاسدلسيين من يقتل وينهب
لأموالهم. ولقد عرق من الاسباب في مصق
حل طازق ما لا يقل عن ٣ ملايين فسروا إلى
الجزائر لاجئين. ولكن الافاني ستقبلهم
واحتضنهم فاستقروا في المدن الساحلية
وساهموا مساهمة فعالة، سواء في البناء
الحضاري ام في الحياض البحري. وعلى الرغم
من كل ما وجدوه من حماوة عند كانوا
يحسون بحاجتهم إلى نصام من كسبه خاصة،
فأسسوا بتجميع من السلطة عدة مؤسسات
حيرية للتصام من فم بينهم من جهة، ولخدمة
فقرانهم من جهة اخرى، فأسسوا جمعية لهذا
الغرض اشرفت على بناء مسجد وزاوية
ومدرسة خاصة بهم. وأحدث أوقافهم تتزايد
فبلغ ٦٠ مؤسسة وقف، عيوا لها وكيل
ساهم آخر تربوي في هذه الأوقاف
للاندلس من مكانه خاصة في لمجتمع
الجزائري عند السلطة والتعب، إلى حد أن
كثيرين منهم عيوا وكلاء على أوقاف حنفيه
وغيرها. وقد بلغ مدحول هذه الأوقاف
عشية الاحتلال لمرسى ٥ الاف فريك
شنيلاً وعدد أحباسهم بلغ ١٠١

٧ أوقاف الحرمين الشريفين: مكة المكرمة
والمدينة المنورة: هذه لأوقاف تعد أسمى
الأوقاف. حيث قبل أنها كانت تشمل ثلاثة
ارباع الأوقاف العامة، وقيل منها نشأت قبل
العهد العثماني، وكان يديرها مجلس مكوّن
من اربعة أشخاص، على راسه وكيل يعينه
الباشا، وكان لها وكلاء آخرون في المدن
الجزائرية الاخرى، وقد بلغت ممتلكاتها في
آخر العهد العثماني ٨٥٠ منزل، و٢٥٨ دكان،

و ٣٣ مخزناً، و ٨٢ غرفة، و ٢ حمامات، و ١١ مخبزاً، و ١٠ مقاهٍ وفسقاً، و ٧٥ بستاناً، و ٦٢ ضيعة، و ٦٠ مطاحن و ٢٠١٠ إيجاراً^{١٠}، ويكفي أن نعرف أنه في سنة ١٨٣٠ م بقي في صندوق هذه الأوقاف بعد طرح النفقات ٣٠٥-٧١٧ فرنكاً^{١١}، ناتج عن ١٥٥٨ مصدر دخل.

كانت تساهم في هذه الأوقاف كل أقاليم الجزائر ومدينتها الأساسية كالبلدية ووهران وقسطينة وغيرها، وكان المدخول يبعث بعد طرح أجور الوكلاء والعاملين عليها، وكانت ترسل سويماً مع وفد الحايح أو عن طريق البحر إلى الإسكندرية، ومنها إلى الحرمين، كانت توحه باسم داي الجزائر، وترفق بقوائم تحتوي على كل أنواعها بالتفصيل، ليعود الحاج بتلك القوائم مختومة من طرف حكام الحرمين، وذلك للتأكد من وصولها كاملة^{١٢}، ولا سيما أنها كانت - كما ذكرنا - كمية هائلة من النقود والذهب والنصبة والألصقة وغيرها موجهة إلى فقراء مكة والمدينة وخدام الحرمين الشريفين.

وكان لهذه الأوقاف أهمية سياسية، إضافة إلى جانبها الديني، فقد كانت تمثل وجه الجزائر في العالم الإسلامي كما يقول أبو القاسم سعد الله^{١٣}.

الخلاصة:

بعد هذه الرحلة في أسحاء الجزائر أيام العثمانيين منتقبين عن أوقافها وجدنا ما لم تكن تصوره من كثرة هذه الأوقاف، وتنوعها وتنوع مصادرها ومصارفها، والفتات المستفيدة منها ما جعل من المستحيل أن يقدم المرء بحثاً تناول فيه كل أنواعها وأنواع واقفيها، وهو ما جعلنا نركز على سبعة أنواع مكتفين بها، ولقد تنافس الحكام

والحكومون على حدّ سواء، في إيقاف ما لا يمكن تصوره، ويكفي أن نعرف على سبيل المثال أن الحاج عبد الرحمن الفينعي البليدي (ت ١٢٨٤هـ/ ١٨٦٨م) استغرق تسجيل ما أوقفه ٤ صفحات كاملة^{١٤}، وقد حلّت هذه الأوقاف مشكلات التعليم والفقر وغيرها، حيث يمكن القول إنها حلّت مشكلات المجتمع التربوية والثقافية والاجتماعية في الوقت ذاته، كما حلّت ما يعرف اليوم بمشكلات اللاجئين من خلال أوقاف أهل الأندلس، التي نضت عما يحس به اللاحتون من خلال دمجها لهم في المجتمع، فلم يبقوا فئة منعزلة مطوية على نفسها، بل ببواها المكانة اللانقة بهم، وصاروا جزءاً من المجتمع الجزائري يؤثر ويتأثر، ولقد امتد تأثير هذه الأوقاف إلى خارج الوطن كأوقاف مكة المكرمة والمدينة المنورة، وهو ما قدّم صورة رائعة عن الجزائر في العالم الإسلامي، والسرى في كل ما سبق الإسلام وحب الدار الآخرة وإيثارها على الدنيا، واضد أدركت فرنسا يوم احتلالها للجزائر أهمية الأوقاف وحطّورة أثرها في حماية المجتمع مما يجعل الطاهرة الاستعمارية في خطر شديد، فالعاهات الجنرال كلوزيل بقرارين مؤرخين في ١٠ جوان ٨ سبتمبر ١٨٢١^{١٥}، ويجب أن نختم بحثنا هنا بذكر أن المرسوم القاضي بمصادرة تلك الأملاك قدم حججه: "فلا يمكننا أن نترك إدارة حسابات بهذه الأهمية لرجال دين يحقّ لنا الارتياح في موقفهم منّا"^{١٦}، وقد ورعت على المعمرين من فرنسيين ومالطيين وغيرهم، وكان نصيب كاردينال الجزائر منها ٣٠ ألف فرنك سنوياً، وهكذا ضاعت واندثرت، وتحاول وزارة الشؤون الدينية والأوقاف اليوم إظهار ما بقي منها، وهي مستكورة على ذلك. ■

ومعلاهم في مختلف المناطق إلى أن استشهد 'سحق' في
 قسعة من راحة ثم هوج في سنة ٩٢٥هـ، ١٥١٨م في
 لواءي المانع أو في من يرسس وتقي حير لدين لدي
 قضى على رؤس، الطويعات التي كذب نحو ٢٠٠ وبيته
 وأتى فلك تتصارع طول حورن كامل في بلاد في حائه من
 ليرضى من سحر للأسنان عمليات الاحتلال وهوؤلاء
 لإحوة نكوت الـ ونة لحر تربة لى شرب محوى
 لتدريج الإفريقي (٣) (١) إتحت أهل الزمان ناخار
 ملوك نوس وعهد الأمان ٩٠٢، ١٠٠٠، لى الجرائر في
 التاريخ (العهد الإسلامي) ٥٥٠، (٢) شخصية الحر نر
 لدولة وهبتها العالمية قبل ١٨٣٠م/١٠٦٤، (٣) الدور
 التي قامت به الجرائر في القرن ١٦ بالبحر المتوسط
 ٢٩٥، ٣٠٣

٢٥- تاريخ الجرائر النقابة ١، ٢٢٥.

٢٥- الكرغلي هو المولود من أب عثمانى وأم جزائرية

٢٦- تاريخ الحر نر النقابة ٢٢٣.

٢٧- الحاج حسين باشا ميرموزر كان نصراً ثم اعتنق
 الإسلام، حكم الحر نر في المدة ١٦٨٣-١٦٨٨م، ووقع
 عدة معارك بحرية من الحر نر وعرس، تمحص من
 عقد معاهدة من أربعين لمدة قرون، حرقها فرنسا
 فعادت الحرب من جديد حيث أرسلت فرنسا عمارة
 تحت قيادة الماريشال ديستري في ٢٦ جوان ١٨٨٨م
 لحصار الجرائر فاحتلت عشرة آلاف فدية، هدمت
 كثير من الماس، ولكن الحاج حسين باشا صمد فرجع
 الفرنسيون حرس، هاجمت البحرية الجري ثرية فرنسا
 وعمارتها البحرية بعد، ثم وقعت مفاوضات حري
 فقرر الحاج حسين الاعتراض على المفاوضات ليد حب إلى
 ترك ويصبح قائداً عاماً لأسطولها فتوفي في حيرة
 شكر نر انتصر فيه، وهكذا قضى حياته مجاهد في
 سبيل الله تاريخ الحر نر النقابة ٢٢٤، يضاه محمد
 عثمان باشا داي الحر نر ١٧٠١، ١٧٩١، ٤٤

٢٨- تاريخ الحر نر النقابة ٢٢٥

٢٩- هو كرد عبيدي باشا حكم الحر نر من ١٧٣٥-١٧٣٤م،
 امتار بقوة الشخصيه ما حقق الأمن والاستقرار في عهد
 أمكن الإسبان من خلال وهران والمرس نكسر على
 الرعة من المقاومة المستعينة لمصطفى بوشلاغم، فلما
 علم الداي عبيدي باشا بذلك حزن حزناً شديداً حمله
 يمشي عن تناول الطعام إلى أن مات جوعاً (كان محمد
 عثمان باشا) ٤٩.

٣٠- ائدي محمد بقلش (١٧٠٧-١٧١٠) من نص بحري

١- نصيم الام لام لله ختم ١٦٨

٢- لتعريفات ١٣٢

٣- لمعجم العرس لاسمي (لاروس) ١٣٢٧

٤- لتعريفات ١٣٢

٥- منه السنة ٥١٥

٦- معجم العلوم الاقتصادية ٦٠٦

١- مصدره ٦٠٦

١- نظمية الاسرة للمعجم ١٦٩

٤- معجم العليم لاحياءه ٦٠٦

١٠- الملكية وطيرة العهد في الشريعة الإسلامية ٢١٧.

١١- تطبيع الإسلام للمعجم ١٦٨.

١٢- فقه سنة ٥١٥ ٥١٦

١٣- تطعيم الإسلام للمعجم ١٦٨ ١٦٩، وقال الترمذي

العمل على هذا الحدث عند أهل العلم من اصحاب النبي
 صلى الله عليه وسلم وغيرهم لا نعلم من أحد من
 المتقدمين منهم في ذلك احتلاف، فقه السنة ٣٠/٣٠٠

١٤- فقه السنة ٣ ٥٢١

١٥- مصدره ٥١٧

١٦- تطعيم الإسلام للمعجم ١٦٨.

١٧- النظام المالي للجرائر في أواخر العهد العثماني ١٤١

١٨- تاريخ الجرائر نعام ٢٢٣/٣، ٤٢٢.

١٩- تاريخ الجرائر النقابة ١، ٢٢٨.

٢٠- مصدره ٢٢٩

٢١- مصدره ٢٣

٢٢- المراد ٢٧١، ٢٧٣.

٢٣- هو أحد أخوة أربعة كنهم بحارة مهرة من حبره مدلس
 في ليوان حاء والانقاذ اللاحثين لاندلسيين
 ومساعدتهم ومرة حجة القرصة الصربية في البحر
 المتوسط وهم عروج وحيبر الدين ومحمد إليس وإسحاق
 اتصل بهم أمين حايه وعلماؤا لبحريها من
 لاستعمار إسباني فلو، أثناء وحرروها بعد استشهاد
 محمد إليس وخرج عروج فالتصل بهم وفد النفاكية من
 لعاصمه تحرير ما استعمر منها من الإسبان فلو
 لندا، واستسلم السكان بحماس كبير، وسلبوا النصة
 لتكون مقراً لهم (٢) ظهروا الجرائر من الإسبان وبنوا
 ما سبوه دولة لحر نر في L etarde Algerins في سنة
 ٩٢٢هـ/ ١٥١٦م، تمكن الإحوة الثلاثة من دحر الإسبان

- ٤٢- تاريخ الحرائر لثقة في ٢٢٩، ١
- ٤٤- تاريخ الجزائر، لعام ٢٤/٣:
- ٤٥- المصدر عسه ٢٣:
- ٤٦- تاريخ الحرير لثقة في ١ ٢٣ ٢٣١
- ٤٧- لمراء ٢٧٥
- ٤٨- المصدر عسه ١٥ ١٠١، ١٠٢، ١٥
- ٤٩- تاريخ الحرائر لثقة في ٢٣١
- ٥٠- المصدر نفسه ٢٢٤
- ٥١- تاريخ الحرير لعام ٢٧٥
- ٥٢- تاريخ الحرائر لثقة في ١ ٢٣٨
- ٥٣- تاريخ الجزائر لعام ٢٥/٣:
- ٥٤- تاريخ الحرير لثقة في ٢٢٧/١
- ٥٥- النظام المالي ١٤٢:
- ٥٦- تاريخ الحرير لثقة في ١٠ ٢٣٧-٢٣٨
- ٥٧- النظام المالي ١٤٢:
- ٥٨- تاريخ الحرائر لثقة في ١ ٢٣٧-٢٣٨
- ٥٩- النظام المالي ١٤٢:
- ٦٠- مذكرة لى اللجنة الإفريقية (ضمن مذكرات أحمد سى) ١٩٧:
- ٦١- السياسة السرية ١٣٩-١٤٠:
- ٦٢- المصدر نفسه ١٤١:
- ٦٣- مقدمة لابن خلدون ١٩٣:
- ٦٤- المراجع عسه ١٩٤:
- ٦٥- لمراء ١٣٤
- ٦٦- تاريخ الحرائر لثقة في ١ ٢٤٢/١
- ٦٧- المراء ٢٧٥
- ٦٨- النظام لماني ١٤٤:
- ٦٩- لمراء ١٢٥ ١٢٣
- ٧٠- هامش المراء ١٣:
- ٧١- المراء ١٣٥، ١٣٦:
- ٧٢- هامش لمراء ١٣٦
- ٧٣- مذكرة لى اللجنة الإفريقية (ضمن مذكرات أحمد سى) ١٩٦:
- ٧٤- تقديم كتاب مذكرات عبد الأشرف ٩
- ٧٥- لمراء ١٣٦:
- ٧٦- تاريخ الحرير لثقة في ٢٤١:
- ٧٧- المصدر نفسه ٢٤٢:
- بعد من كبار العلماء والأدباء، وجه كل طاقته لاسترجاع وهو من الإسبان فأرسل صهره وزان حسان على رأس قوة كبيرة لامتداد مصطفى بوشلاشم، هتم تحرير وهران وأسر أكثر من ألفي إسباني، وغنم المحاصرون غنائم عظيمة وأرسل كبار الإسبان إلى الخليفة العثماني، أخبره على دالي إبراهيم مع بعض الجنود فاعتالوه، فاستولى على السلطة لمدة شهر فاعتيل، محمد عثمان باشا ٤٧، ٨:
- ٣١- ومن أراد توسع في هذا فليرجع إلى تاريخ الحرائر لثقة في ٢٣٥
- ٣٢- ولد بازمير سنة ١٧٢٥ من عائلة متوسمة، حل بالجزائر حديثاً وبقى ليصبح دلياً على قسطنطينية في ١٧٧١م، دافع صبيه في محتلب السلاذ شارك في دحر الإسبان عن الجزائر العاصمة، وكان له دور كبير في توحيد القطر لحر ثري ولا سيما في التحبوب بصفته نهائية، شى كثيراً من المساجد لكبرى المدارس العلى، قتل بمرة مرة دُبرت له بعد ٣٢ سنة من الحكم، وذلك أنه هو لى نيه الذي محمد عثمان باشا لى بامر الخرباخي مع بوحريص وبوشناق على الاقتصاد الجزائري (محمد سيمان باشا ١٣٣ ١٣٦، ومذكرات شبيب الأشرف أحمد لشريف زهران ٢٤)
- ٣٣- هو باي العرب الجزائري محمد بن عثمان الكردى، كان متضلعا في علوم العربية متبحرا في علوم الدين والطب والصيدلة مستهرا عالميا والاستقامة، شارك في دحر الإسبان عن العاصمة، وقام بالأعمال العظيمة كإسلاء المظالم لتحرير الحبوب لتفادي المجاعات، وقامة الجسور، وبناء المدارس والمساجد، وإيقاف الأوقاف عليها، وإنشاء المكتبات، وملئها بسماتس الكتب، أكثر مآثره تحرير وهران نهائيا في ٢٩ فيفري ١٧٩٢م، وبذلك أصبحت مركز بايلك العرب، وظل في تعميرها الى أن توفي، محمد عثمان باشا ١٤٠، ١٤٢:
- ٣٤- محمد عثمان باشا ١٤٠، ١٤١
- ٣٥- الحرائر في تاريخ (العهد العثماني) ١٥٢:
- ٣٦- الجامع الكبير معماریا وتاريخيا ١١، ١٢٧:
- ٣٧- الجرد في التاريخ (العهد العثماني) ٥٣:
- ٣٨- الرحلة لورنيلايه (مرهه لألنار، في فضل علم التاريخ والأخبار) ١١:
- ٣٩- مذكرات شبيب الأشرف ١٠٣:
- ٤٠- انرجحه لورنيلايه للورنيلاني ١٨٦:
- ٤١- تاريخ الحرائر لثقة في ١ ٢٢٠:
- ٤٢- محمد عثمان باشا ١٤١:

٧٠٠- هامش مذكرة أحمد بوصريه ١٤٦

٧٩- مذكره أحمد بوصريه ١٩٦١.

٨٠- محمد عثمان باشا ١٤٢.

٨١- الجزائر في التاريخ ١٤٢

٨٢- ردت في الجيش الفرنسي كان مسرحاً سريلى بحكمه وضغطته على وفاق مهمة تتبع بعضا بمعجودات صالح في صلاح لأوقات وتنظيم ونسهر عليه ترجمها الى الفرنسية وسرها بلغة الافريقية (R Africa) سنة ١٨٦٩م وقد ترجمها الى العربية سعدوي والبرغسلي في كتابهم السابق ذكره

٨٣- مصر بصره ١٤٣، ١٤٤ محمد عثمان باشا ١٣٥ ١٣٥

٨٤- حصصه الجزائر الدولية وهيبتها العالمية
قصر ١٨٨٢م ١ ٢٢٣

٨٥- تاريخ الجزائر انصاف ٢٠٢/١

٨٦- تاريخ الجزائر العام ٢٠٢/٣

٨٧- جامع لكبير ٤٣

٨٨- تاريخ الجزائر العام ٢٠٢/٣

المصادر والمراجع

١- انحاء اهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الامان لأحمد بن أبي الصنف، تج. جده بن كبار مؤلف كتاب الدولة للسورن انتفاضة والأخبار، كتبة الدولة بسورن انصافه ولاحد تونس ١٩٦٣م

٢- تاريخ الجزائر انصاف، لاسي الفاسم سعد الله ط ١ ج ١ دار الغرب الاسلامي، بيروت ١٩٩٩م

٣- تاريخ الجزائر العام لعبد الرحمن الجيلالي ط ٧، ج ٣ دار المنطوعات الجامعية، الجزائر ٢٠٩٤

٤- التعريفات لاسي الحسن علي بن محمد بن علي انحراس لدار التوسيه نشر برس ١٩١١

٥- تنظيم الاسلام للمجتمع، محمد بن زهرة، دار الفكر العربي القاهرة ١٩١٥م

٦- الجامع الكبير معماريا وتاريخيا، لعبد الرحمن الجيلالي، مجلة الاسفانة، ص ٨٤، وزارة لسورن اديبية الجزائر ص ١٧٢٢م

٧- الجزائر في التاريخ (العهد الاسلامي)، اعطاء له دحية وأخرين، المؤسسة لوكنة لكتاب الجزائر، ١٩٨٥م

٨- الجزائر في التاريخ (العهد العثماني)، لناصر لاسي سعيدوي وليبي برغسلي مؤسسة لوكنة لكتاب الجزائر ١٩٨٥م

٨٩- النظام المالي ١٤٢

٩٠- تاريخ الجزائر انصاف ٢٠٢/١

٩١- تاريخ الجزائر العام ٢٠٢/٣

٩٢- النظام المالي ١٤٢

٩٣- تاريخ الجزائر انصاف ٢٣٠، ٢٣١

٩٤- النظام المالي ١٤٣

٩٥- تاريخ الجزائر العام ٢٠٢/٣

٩٦- تاريخ الجزائر انصاف ٢٣٠، ٢٣١

٩٧- تاريخ الجزائر العام ٢٠٢/٣

٩٨- نظام المالي ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤

٩٩- تاريخ الجزائر انصاف ٢٣١، ٢٣٢

١٠٠- تاريخ الجزائر العام ٢٠٢/٣، ٢٣٤

١٠١- الاحتلال الفرنسي للجزائر ٢٠٩٠

١٠٢- محاولات الاستعمارية لتفويض لإسلام في الجزائر ٢٢٠

١٠٣- تاريخ الجزائر العام ٢٠٢/٣

٩- الدور الذي لعبته الجزائر في القرن ١٦ بالبحر المتوسط
لعبد الحميد بن اشهو، مجلة الاصله ص ٢، ٣، ٤ وزارة لسورن انصافه الجزائر ١٤٢

١٠- الرحلة الوردشيلانية (نزهة الانظار في فصل علم التاريخ والاحبار) تحسين بن محمد البرسلاي لمجلته العلمية والكتبة الأدبية زود بن قدور بن مراك لتركلي، الجزائر ١٤٢

١١- السياسة السريعة لعبد لرحاب خلاف ط ٢ مؤسسة لرسائه بيروت ١٩٠٧م

١٢- حصصه الجزائر الدولية وهيبتها العالمية قبل ١٨٣٠م
مولود قاسم نائب لبقاسم ط ١ ج ١ دار لسفنة، قسنطينة الجزائر ١٩٨٦م

١٣- قسمة لسفنة، لسيد سادق ط ١، ص ٢ دار لسفنة لعرس بيروت ١٩٧١م

١٤- محاولات الاستعمارية لتفويض الاسلام في الجزائر
لعبد الحكيم لارس، مجلة كلية الدعوة، ١٩٨٨م ص ٥٠، ليبيا

١٥- محمد عثمان باشا داي الجزائر (١٧٦٦-١٧٩١)، لأحمد برفيق المرسى مؤسسة لوكنة لكتاب الجزائر ١٩٨٦م

- ١٦ مذكرات لتفصيل الأشراف الحاج أحمد الشريف الزهار.
تج. أحمد ترفيق المدي. ط٢. الشركة الوطنية للنشر
والتوزيع. الجزائر. ١٩٨٠م.
- ١٧ مذكره إلى اللجنة الأفريقية (ضمن مذكرات أحمد
ناي). لأحمد بوصصة. تر. محمد العربي تيريري
الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر ١٩٨٣م
- ١٨ المراف. لحمدان بن عثمان خوجة. تر. محمد تيريري
الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر
١٩٨٣م
- ١٩ المعجم العربي الأساسي (الروس). المسجلة العربية
للتربية والثقافة والعلوم ١٩٨٩م
- ٢٠ معجم العلوم الاجتماعية. منطمة العربية للتربية
والثقافة والعلوم. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة
١٩٧٥م
- ٢١ المقدمة. لعبد الرحمن بن حيدر. دار العودة. بيروت
- ٢٢ الملكيه. وبطرية تعتمد في الشريعة الإسلامية. أحمد بن
رضوه. دار الفكر العربي القاهرة. ١٩٧٧م
- ٢٣ النظام المالي للجزائر أواخر العهد العثماني (١٧٩٣
١٨٣٠). لتناصر الدين سعيدوني. ط٢. مؤسسة الوطنية
للكتاب. الجزائر. ١٩٨٥م.



أساليب بطولات المقاومة في تراثنا الشعبي

معتصم زكي السنوي
معدّد المراق

تمهيد:

ليس الخيال الشعبي مجرد أداة من أدوات تضخيم البطولة، لأنه يعبر من زاوية رئيسة عن شخصية الشعب الجماعية، مهما تددت هذه الشخصية المكتملة في الأسطورة حيث يكاد البطل الأسطوري يخلو من أي ذاتية محققة، فهو خلاصة نقيّة للجماعة، وحيث تعبر الأسطورة عن أبعاد غير محددة، لأنها تصوغ بطبيعتها صراعاً بين القوى الخارقة من جانب والقوى غير المتكافئة معها في الجانب المقابل... ويجسد الخيال الشعبي شخصية الشعب في مجموعة مرة أخرى، مهما برزت هذه الشخصية على دعائم الملحمة أو التراجيديا.

وهمة في عالم الأحلام، بل هو أحد أشكال الروح السعيّة. وقد تجسدت في بطولات تتباين رموزها كلما اختلف الإطار الفني من قالب الأسطورة إلى الملحمة إلى التراجيديا، ونحن عندما نبحث عن البطولة في قصصنا الشعبي، لن نعر على هذا الرمز في الأساطير العربية الموغلة في البدية والتقدم، والبعيدة عن أن تكون المقاومة خامتها

في الأولى بتميز البطل الملحمي بالعديد من سمات الفردية. وإن يكن متحارباً مع روح الجماعة، بل قد يكون لسانها أحياناً، وفي الثانية يتصف البطل التراجيدي بخصائص الذات المردة، التي تكاد تتحوّل إلى عالم خاص بها لا سبيل للجماعة إليها. ومع هذا لا تتخلص من رواسب الجماعة وبقايا روحها، وهكذا الخيال الشعبي ليس سياحة

التربة بالمعاني والدلالات. كما أننا لن نعثر على هذا الرمز في التراجم التي يعرفها تراننا - ولم نعرف معها بانطبع، ما يسمى بالبطولة التراجيدية. نحن إذا أقرب ما نكون في موضوع بحثنا من منطق الملاحم الشعبية، التي يعصل بعضهم أن يدعوها سبراً لأبطال "قاموا" بصورة من الصور التي عرفها عصرهم أو عصورهم. ولا نتعد من حيث الجوهر عن معنى البطولة في أدب المقاومة الحديث. ولا بد من أن نتصدى بالمنافسة لبعض الأفكار السائدة حول القضية قبل أن نعرض للسيرة ذاتها سراً من النقصان - فالشاعر الجوال الذي أنشأ ملاحم اليونان والرومان والعرب لم يعد له مكان في حياتنا الحديثة. ومن ثم فإن الأبطال الذين ملؤوا وجدان آبائنا وأجدادنا قد انسحبوا من ميدان الخيال البشري الحديث فلم يعد لموضوعات الخوارق التي الهبت خيال أسلافنا أي فرصة متكافئة لمنافسة خوارق العلم المعاصر.

تهديدات المدنية الحديثة لموروثاتنا الشعبية

انزوت تهاويل الخيال الشعبي أمداً من الزمن. لم يظل كثيراً. أمام مجموعة من العوامل أهمها: أن الإحساس بتهديد المدنية الحديثة لموروثاتنا الشعبية قد دفع نراً من العلماء إلى الحفاظ على عنصر الاستمرار في التراث الإنساني. وكذلك دعا ديوع الروح القومية إلى أن تزيد كل أمة من ارتباطها بتراثها القومي المميز. وآخر هذه العوامل هو تقدم العلوم الاجتماعية، واتجاه العديد من ميادين المعرفة إلى دراسة الإنسان العادي في طبائعه وتقاليد الموروثة وفنونه. ولقد تجسدت هذه الموجة من الحرص على "المخيلة الشعبية" في الحركة الرومانسية الرائدة إبان القرن التاسع

عشر في دعوتها للعودة إلى نقاء حياة الريف. وتمجيد الحنين إلى الماضي. والدفاع عن تقاليد الآباء والأجداد.

الملحمة الشعبية همزة الوصل بين الماضي والحاضر

ولما كان عصرنا الحديث هو عصر الإنسان الذي تلمس كيانه الفردي في حضن حياته الحديدية. جنباً إلى جنب الأمة. التي راحت هي الأخرى تلمس خصائصها الذاتية المستقلة. فقد أصبحت الملحمة أو السيرة الشعبية أنسب الأشكال الأدبية الموروثة للقيام بدور همزة الوصل بين الماضي والحاضر لما تحمله في تكوينها الاصيل من سمات المزاوغة بين الخيال الشعبي في مرحلة متقدمة وما يحتاج إليه الإنسان الحديث من معنى محدد للبطولة الفردية البعيدة عن أهوال البطولة الأسطورية. ولا محدوديتها، والقريبة من صفات الأمة التي ينتمي إليها بطل الملحمة أو السيرة بكل ما تشتمل عليه من تهاويل الخيال الشعبي. بل إن إصرار علماء المولكلور على اتحاد عياناتهم من المأثورات الشعبية في حالة حياة وترك المأثورات الشعبية المبتة لعلماء الآثار واللغة والحضارة، إنما يؤكد ضرورة ذلك "الحبل السري" بين هذه النماذج وبطولات عالم اليوم... ومن هنا كان الأدب الشعبي تسمية علمية دقيقة لما يضبطه منطق الاستعمال. وتحمطه الرواية التفسيرية. ومعنى هذا أنه أصبح أقرب ما يكون إلى التاريخ السفهي لحياتنا العاطفية عصراً بعد عصر. أو هو الحجرة الحاصلة للتاريخ - كما يقول العالم الليحيكي روجيه بينو، فيها يصع العامة عواطفهم وخليط رؤاهم وحقائق وجودهم. أي إن تمة فرقاً جوهرياً بين التاريخ بمعناه العلمي والتاريخ الذي تشتمل هذه الملاحم أو السير على بعض صفحاته. فهذه لا تعتمد على الدقة الوثائقية والموازنات

العلمية والاستقصاء، وإنما تعتمد أساساً على خيال مؤلفها المجهول - أو المعلوم في أحيان نادرة وخیال راويها المتنقل كأجهزة الدعاية أحياناً كثيرة والمتقين من بناء التعب الذين تختلف طابعهم من حيل إلى حيل ومن بيئة إلى أخرى

رؤية نقدية للملاحم والسير

لاقت الملاحم أو السير عتناً شديداً من القدامى والمحدثين على السواء، أما القدماء فقد وصفوها بالكذب حياءً، طناً منهم أنها تدعي لنفسها كنانة التاريخ الصحيح، ووصفوها حياءً آخر أنها من باب الكثر نفوراً مما أبرزته من قيم تناقضت مع أهوائهم في كثير من الأحيان، هكذا يقول السيوطي^١ في الجزء الثاني من الإنشائي في حديثه عن العلوم المستبطة من القرآن وتلمحت طائفته ما فيه من قصص الفروع السالمة والأهم لخيالية، ونقلوا أخبارهم ودونوا آثارهم ووقائعهم حتى ذكروا بدء الدنيا أول الأشياء، وسموا ذلك بالتاريخ والقصص، ويورد ابن كثير في كتابه تفسير القرآن الكريم، وأما ما يذكره العامة عن الأبطال من السيرة المنسوبة إلى دلهممة والامير عبد الوهاب والقاصي عتبة فكذب وافتراء، ووضع بارد وجهل وتحبط فاحش، ويمكن القول إن هذا الموقف الصارم من الملاحم أو السير الشعبية كان في جوهره موقفاً اجتماعياً معادياً للعامة من الناس، وهو الموقف الرحمي نفسه الذي اتحدته أحيال لا حصر لها من أساتذة الأدب الرسمي الذين ألقوا في روع الناشئة عصرًا بعد عصر أن فقه اللغة وآدابها المحفوظة بين جدران متاحفهم هي وحدها الأدب، وما عداها رجس من عمل الشيطان وأتباعه من العامة... على أن هناك موقفاً آخر يتسم بصفات رد الفعل العنيف الذي يعتمد على التصحيح والمباعدة، سواء في اتجاهه

القاتل أنه لا تراث قصصياً لنا على الإطلاق، وأن القصة الغريبة هي ميراثنا الوحيد، أو في اتجاهه القاتل إن هذا التراث من الملاحم أو السير الشعبية هو مصدر الأصالة شبه الوحيد فيما يكتبه قصاصوا المعاصرون من قصص، وأن هذا الترتيب يكاد أن يصير في اكتماله درجة لا تقل أهمية عن اكتمال قصص العرب، ويعبر عن هذا الموقف الأخير في مثابرة ودأب جذيرين بكل إعجاب وتقدير مجموعة من الشباب المنحصر بتعديهم دراسات نظرية بالغة القيمة - وفي تحازيهم التطبيقية التي صاعب القصص القديم صياغة حديثة فادرة على توصيل النكهة السببية الأصلية جنباً إلى جنب الاستفادة العميقة بمنجزات التكسيك المعاصر - وهنا يمكن القول إن هذه السبر صياغة عربية للملحمة الشعبية مع الأخذ بنظر الاهتمام أن هناك فروقاً لا يستهان بها بين الملحمة اليونانية والرومانية والملحمة العربية مع التأكيد من أنها فروع لا ترتفع إلى مستوى الاختلاف النوعي، وإنما هي أقرب إلى الاختلاف البيئي والزمني الذي يمنح النوع الأدبي مداً خاصاً نابغاً من الأرض التي ولد فيها على الرغم من نسبة المستروع إلى النوع نفسه في مواطن أخرى، وعلى الرغم من الاعتراف سلفاً بأن الملحمة أو السيرة الشعبية تستلهم التاريخ من أحد التوجهات وتستبعد التسمية المترتبة على هذه الصلة بينها وبين التاريخ، وهي التسمية المثائلة أن السيرة رواية تاريخية، ولا الأحاد بالتسمية التي اقترحها الدكتور محمود ذهني وفاروق خورشيد بعنوان الرواية الأم^٢، أو الرواية السيرة ذلك أنها نسمة تقترب من حدود رد الفعل العنيف المحذور منه... فإقامة السرعة في علاقة النسب أو الفرص بين القصة العربية المعاصرة والتراث القديم لا

العصر، وليست قصة الفرام أو الشهامة كما يذهب بعض أولئك الذين أساءوا إلى دراسة الأدب الشعبي، وإنما تنجّت السيرة منذ بدايتها إلى نهايتها تمثالاً عظيمًا لمضمون بكر في التراث الإنساني، تنبه فاروق خورشيد ومحمود ذهني في كتابهما المشترك فن كتابة السيرة حين قالوا: إن النضال ضد العبودية والتفرقة العنصرية هو المضمون السياسي للسيرة، وهو مضمون رائد نادى به السيرة منذ القرن الحادي عشر الميلادي، فكانت أول صرخة يجرها بها ضمير الإنسان بأن البشر سواء، بعض النظر عن ألوان جلودهم وأصولهم العرقية، وهي النتيجة التي توصل إليها فما بعد محمد مفيد الشوباشي^(١)، في كتابه عن القصة العربية القديمة موضوعاً عنصر الصراع الطبقي الذي تبدى في كفاح عنصرة من أجل الحصول على امتياز قبيلته بشرعية تسبه إلى شداد وأهليته - بالفروسية والشعر وصحة النسب - للرواح من عبلة بنت عمه مالك، وهكذا لم تكن عبلة هدفًا في ذاتها، إنما كانت إطاراً فنيًا لهذا الهدف الذي أراده كاتب السيرة، وهو أن عنصرة أولاً رجل مظلوم يحاول استرداد حقه في الحياة، وهو ثانياً رجل مصلح يحاول أن يدعم قواعد المساواة بين الناس، وهو ثالثاً فارس يطمح لأن يكون فارس الفرسان أو "أبا الفوارس" كما كانوا يدعونه أحياناً، وكما صورته محمد فريد أبو حديد^(٢)، في روايته المعروفة بهذا الاسم، وهو أخيراً شاعر يطمح في أعلى مراتب الشعر التي كان يتصارع عليها شعراء ذلك الزمان، وهي أن تعلق قصيدته على الكعبة، ولقد أصاب معظم الدارسين للأدب الشعبي حيرة كبرى في نسبة هذه السيرة إلى مؤلف ما، على الرغم من أن المؤلف المجهول لهذه السيرة أو تلك قد لا يكون فرداً من الأفراد، بل قد

تحتاج إلى أن تكون السيرة بالذات بوصفها نوعاً مستقلاً عن الملحمة أمّا للرواية الحديثة، وقد خرجت الرواية النثرية في الأدب الأوربي من خوف الملحمة الشعرية... فالبنوة لا تتطلب المتابعة التامة إلى درجة المطابقة بين الأصل والفرع، ومن ناحية أخرى لا يفصل هذا الإلحاح على تهئية عالم مستغل للسيرة يفصله عن الأدب الشعبي، إنما يحمل في طياته شكاً واضحاً في انتماء الأدب الشعبي إلى الأسرة الأدبية العامة، ويحمل ارتباطاً في قيمة المكانة التي يحتلها هذا النوع الأدبي بين بقية الأنواع، والسيرة أخيراً وفي أبسط تعريفاتها هي هذا اللون من القصص الطويل، الذي يتراوح بين الشعر والتعريف ويدور حول البطولات والفروسية، فيشتمل من ثم على أشعار ملحمة كما يقول أحمد رشدي صالح^(٣)، أو هي الملحمة، وقد ارتدت ثياباً عربية، كما يفضل الدكتور عبد الحميد يونس^(٤)، في دراسته الكبيرة عن الهلالية

عنصرة بن شداد

يرجح بعض المؤرخين للأدب الشعبي أن سيرة عنصرة هي أقدم الملاحم الشعبية العربية التي تصوغ رمز البطولة في مقاومة شعوب هذه المنطقة من العالم صياغة أقرب إلى التكامل القصصي بمعناه القديم، وعنصرة من أحد وجوه شخصية تاريخية توارثت نقلها كتب الأخبار والأدب، واقتربت حياتها بالفروسية والشعر، وهما قمة خصال العرب في ذلك الوقت، وسيرته تحكي أحداثاً تتخذ لها مكاناً في الجزيرة العربية، وما يقع على حدودها من مواطن وبلدان، وتتخذ لها زماناً سابقاً على النبوة ولاحقاً لها^(٥)، وسيرة عنصرة قصة عبد حرر نفسه، فحرر قبيلته، ثم حرر أمة العرب جمعاء، وهي إذاً ملاحم الحرية في ذلك

يكون أكثر من مؤلف في أكثر من عصر في أكثر من مكان. بل إن الرواة والمتلقين على السواء يصيبنون إلى السيرة على مر الأجيال ما يبعد بها كثيراً أو قليلاً عن أصل معين ذي كاتب محدد. فمن قاتل

إن الأصمعي هو مؤلف هذه السيرة كما جاء في مديلة الطبعة الحجازية. ومن قاتل أنه أبو المؤيد بن الصائغ الملقب بالعنترى كما جاء في بحث للمستشرق هاجر بيرحستال بالمحلة الاسيوية. ومن قاتل إنه التسخ يوسف بن اسماعيل كما جاء في كتاب الأب لويس شيخو شعراء النصرانية. على أن المهم فيما اعتد هو الصبغة التي يكاد أن تكون واحدة بين طبعة بعدد. والطبعة الشامية. والطبعة الحجازية. لولا المقدمة في هذه الطبعة الأخيرة. وهي تحمل نوعاً من التفسير الرواسي للأحداث. كذلك النوع الذي يضمه الصياغات الحديثة للسيرة. كتلك التي قام بها أحمد عباس صالح في "روز اليوسف". أو الصياغات النسبة كتلك التي قام بها أحمد شوقي في مسرحية السعيرية. حيث يميل إلى تفسير شخصية عنتره على ضوء "الشهامة العربية". أو تلك التي قام بها محمود تيمور في قصته "حواء الحائدة". حيث يميل إلى تفسير السيرة على ضوء قصة العرام الكبير بين عبلة وعنتره. أما نحن فنميل إلى ما جاء في السيرة نفسها من أن عنتره بن شداد قد ولد لأمة من الإماء أسرها أحد فرسان بني عباس فدرج على حياة العبد الأسود منذ نشأته. وكان من الممكن لحياته أن تطل في طريق سيرها التقليدي كأي عبد آخر. لولا ما أبرزته طفولة عنتره من مظاهر القوة الجسدية. وما أبرزته الأيام من قوة شاعريته... ولكن أين مكان "العبد" من سادته الأحرار في قبيلة بنت محمداً على السيادة والحرية؟ فما كان له إلا أن شارك في بعض المعارك

الهبة إلى حاسب فرسان قبيلته في السبل من ركبهم. ولكن المعين "التأقية" فرسان بني عبس التقطت مطاهر الفروسية الكامنة في شخصية العبد. فأحبه وأعرضه عنه في وقت واحد. نال عتابهم وحذرهم معاً. واستمرت حولاه معهم بحقق لقبيلته المحد. ونفسه مريداً من الشعور بالقهر والعين والأضطهاد. فلند سلط عليه فروسيته الأصواء. وكان من قبل معموراً لا يعمره أحد حسبه وسبه أو نور شترته. ومن ثم إلى على نفسه أن يحو هذا العار بفروسيته فقدمها برهاناً لحصومه على أنه حر. وإذا لم يعترف لجميع بحريته وشريعة نسبه لى شدد فانه لن يشترك معهم في القتال. فمن لا حقوق له لا مسؤولية عليه. كما صور موقفه بدقة هاروق خورستيد في "أصواء على السير الشعبية". وكان كاتب السيرة يود أن يقول إنه لا بد من تحرير الفرد أولاً حتى يتمكن من المساهمة في تحرير المجموع. حتى إذا حارب في صف المجموع لا يتهاجمه شعور المرتزق. وإنما يشعر باحساس المواطن المناضل. وحين يقترب خطوة من هدفه في الحصول على شريعة النسب. يفتلج صدره بمنازع فياضة نحو ابنة عمه عبلة فتتراكم أمامه الصعاب للزواج منها. وتظل القبيلة تراوغة بمناغم قوته في معاركها التي لا تنتهي. دون أن تمنحه الحق في الزواج من عبلة. ويحس أنه لا يزال دون "المقام" عند أهله وعشيرته. وبخاصة وقد تقدم إلى عبلة أحد اشراف القبيلة. هو الربيع بن زياد. فينطوي على احراجه ويعتكم في بيت أبيه مؤثراً الحياة مع رعى الاغنام والإبل على حياة الفروسية والشعر مع الدل والمهانة. وتنعكس هذه المرحلة في سيرة عنتره النظام الاجتماعي السني الذي عاش العرب في طلاله قبيل الدعوة الإسلامية. وما ينسب عن هذا

النظام من تفسحات وعقد نفسية تحنمها الشاعر
الطبقية والسيادة الارستقراطية التي تصنف
الناس إلى النوان واجناس. وتجعل للصفات
الجسدية - كاللون والشكل - ومن الصفات الوراثية
- كوضع الام الاجتماعي - أهمية تفوق تلك
الخصائص الداتية. التي يؤهل الفرد في المجتمع
السوي للحصول على ما يريد. كما يذهب مؤلما
فن كتابة السيرة الشعبية في قولهما إن الأهداف
التي يسعى إليها عنتره ليتحرر يكاد ترمز إلى
أهداف المجتمع العربي في التحرر من رتبة التفاضل
الخاطئة والنظم التي تحد من انطلاقه وتطوره.
ولكن عنتره كما يؤرخ له صاحب السيرة. قد أودعه
الله سرًا خفيًا يدفعه إلى القتال دون أن يحل به
التعب. في حين يستقط خصمه منهوك القوى. وهي
الصفة التي يتمتع بها معظم أبطال الملاحم في
الشرق والغرب. وهي الخاصية التي تحسم
المعركة بين البطل الشعبي وغيره من فرسان
الحائب المناوئ له سواء كان قبيلة أخرى أو وطنًا
آخر. يجسد معنى الشر دائمًا: لأن البطل الملحمي
يفتصر لمعنى الخير دائمًا. وربما كان هذا هو
السبب والنتيجة أيضًا - في أن يودعه الله سرّه
الخفي. ويمثل هذا الحير في سيرة عنتره حين
ينهى إليه الفارس عمرو بن ود العامري نبوءة
عظيمة هي انه سيمهد بسيفه وفرسه لمجيء
الرسول. فيظهر به الأرض من رجس الأستراز.
ويعود عنتره إلى امتساق السيف امتثالاً لدعوة
قبيلته واعترافها بنسبه وتزويجه من صله. ولكنه
يضع لنفسه هدفًا جديدًا: إذ لا يكفي أن يكون
فارسًا لقبيلته وحدها بعد ان بز كل فرسانها. بل
عليه ان يناضل فرسان بقية القبائل حتى يفوز
بتعليق قصيدته على الكعبة فيركع لها سادة
العرب. وتذكره الاحيال هو وقيلته وشعره مدى

الدهر. وفي صراع هادر بالمباررات العنيفة يعترف
له الفرسان جميعاً بزعامته. ويعلمون قصيدته. ولا
يكاد يحتتم حفل النصر حتى يسرع إلى مجلسه من
يخاطب الجمهور الحاشد قائلًا إن فارسًا من بني
عبس هو الذي يتق الطريق الوعر إلى من هو
أعظم منه قدرًا في تأريخ العرب. ويتأكد لدى
الجميع أنها الرؤيا النبوية. وأن عنتره هو الفارس
المقصود. ويخوض عنتره بعدئذ معارك هائلة بينه
وبين المتأمرين عليه لحطف عيلة. أو حطف فرسه
الأنحر. أو كسر سنه. أو قتل اشعنه وصحبته.
وأسرّه هو عديدًا من المرات. ولكن مصمون القتال
يختلف من مرحلة إلى أخرى. فلا يعود مضمونًا
ذاتيًا كما كان قتاله مع قبيلته للحصول على
حرية. ولا يعود مضمونًا قبليًا كما كان قتاله حيًا
مع القبائل الأخرى حين تهم بغزو بني عبس. وحينًا
آخر حين تهم بنو عبس بغزو القبائل الأخرى. فهو
في الحالين مع قبيلته طاملة أو مظلومة. ولا يعود
مضمونًا إنسانيًا عامًا حين يلبي صرخة امرأة
مستضعفة. أو يخف إلى بجدة فارس مهروم. أو
يستجيب إلى جارة صديق ملهوف. كما لا يعود
مضمونًا لا غاية له سوى التكسب وإحراز الشهرة
والمجد. حين تمنح نفسه لمن يطلبه خارج الديار.
ملكًا ضد ملك. وإمبراطورية ضد إمبراطورية. إن
السيرة مليئة بالمواقف التي تصور عنتره كما لو
كان "بلطحيًا" يشهر السيف على عروس فوق
هودجها في الصحراء. وينزوج منها عنوة وتصوره
مرة أخرى جنديًا مترفعًا في جيش كسرى ضد
الروم... ولكن هذه المواقف لا تجري بمعزل عما
يجري في موطنه من أحداث. وهذه الأحداث
وحدها هي التي تكمل لعنتره صورته الحقيقية
فارسًا يذود عن أمة العرب. ونحن لا نتوقع بطبيعة
الحال أن يكون مناضلًا قوميًا بالمعنى الحديث

لهذه العبارة، فلم يكن عصره عصر الفوميات، ولا تتوقع من اطاره الملحمي صياغه واقعية للتاريخ، فالجانب الخيالي من الملحمة يسلحه بإمكانات حارفة للاحتصار على خصوصه، ولكنها ليست امكانات اسطورية تجعل منه سطنة من روح الجماعة التي ينتمي إليها فحسب، بل هو هرد بعكس روح الجماعة مستقلاً بفرديته التي تنفلت من الذاتية المحضة إلى القبيلة الضيقة إلى أرض العرب كلها - أي الحريرة العربية - ولولا أن الشام كانت ضمن مملكة الروم، والعراق ضمن مملكة الفرس لكانت العنترية صباغة جاهلية للفكرة العربية الشاملة فقد سافر إلى السودان والحسنة عبر حدود اليمن بعد معارك هائلة بين الشمال والجنوب، وانتصر فيها عنتره للشماليين من أهله وفي الحيشة يستدل على حاتمة مدهلة لسبه الممقود وهو أن أمه هي بنت النحاشي ملك الاحباش، وكان شداد أسود حارها مع الإماء مصادفة، وهكذا يتوج الاعتراف بشرعية نسبه إلى شداد وبشرعية هذا النسب من جهة الأم إلى أحد الملوك، وكان مؤلف السيرة قد خاف على بطله مظنة الاجيال المتلقية للملحمة والمتحاربة معها أنه يجبد " القوة وحدها سبيلاً إلى الفروسية سواء تمتل في السيف أو الشعر، وإنما هو بعيد عنتره إلى الوضع السليم في نظره، إلى الطبقة الأرستقراطية في المجتمع القديم خوفاً من أن يتوارث المعاصرون والقادمون هذا التقليد غير الحائر، والاقرب إلى أن يكون " استثناء لا قاعدة عامة، وحين يعود عنتره من معركة طويلة تست فيها ملك فيصير كما سبق له أن تبث ملك كسرى، يلقى مصرعه بسهم قاتل من فارس لضي الهزيمة المرة ثلاث مرات على يديه في احراها افتقده بصره ونور عينه، وتولى البقية الباقية من أولاده وأخواته

وصحابه المهمة لتأريخية لأصيلة في لسيرة، وهي الدخول في الإسلام والدفاع عن الدين الجديد، فعنتره اد نعتنق الإسلام إنما تحسد الامداد المفترض لعنتره الذي توغل به المقدمة الحجازية إلى إبراهيم، وتنتهي بمن ولدوا من صلبه في حصن الاسلام وكان الملحمة تحسد رمزاً تاريخياً للبطولة، يتغلد فيها الفارس العرس مهام نصاله بطلا للمقاومة العربية في أرضها البكر، على أن الهامة الفاحصة لعنتره ليست نهاية تراخيدية، فهو لم يمت بتيحة بدرة سلبية كامنه في تكوينه الداتي الاصيل، وهو لم يمت فالفهار معه كل شيء، بل هو قد مات في سيجوحته أولاً أي بعد أن أدى واحه في الحياة كاملاً وقد مات سهم عادر ثانياً فلم يمثل في مبارزة مكشوفة سقط بعدها صريع الانكسار السحصى، وقد مات احيراً وهو عاند من حلة قتال انتصر فيها لغيره بعد ان انتصر لأمتة انتصاراً حرنياً في البداية ضد اليمن تارة، والشام أخرى، والعراق ثالثة، ثم انتصاراً شاملاً ضد الفرس والروم.

الصحصاح والصراع العربي

تعد سيرة ذات الهمة السيرة التالية تاريخياً لسيرة عنتره من شداد، لأن أحداثها تمتد عبر الزمان من العصر الجاهلي حتى أواخر الدولة العباسية، فهي من هذه الزاوية تبدأ من حيب انتهت سيرة عنتره، ثم تتطور إلى أن تصل في ختمه المطاف إلى حكم الحليمة الوائق، وفي السيرة ما برهن على سبيل القطع بأنها نالية لسيرة عنتره، لما تتضمنه من أوصاف للبطولة تطابق أوصاف عنتره، وتتحذ من اسمه أية لها، وكذلك بطل السيرة يشبه فرسه الأبحر فرس عنتره، والسيرة في جزئها الأول وهو مقدمة طويلة تدور حول الصحصاح فارس بني كلاب، جد ذات

الهمة، تكاد ترادف صورة عنثرة، بل ان شخصية العبد في هذه السيرة تشبه إلى حد كبير شخصية شيبوب شتيق عنثرة وهكذا لا مفر من وضعها في المكان التالي ناريجيا لسيرة عنثرة من تعداد وبخاصة أنها تعالج في اطارها القصصي ذلك النوع من الصراع الذي دار بين العرب في جهة والروم في الجهة الاخرى حول تثبيت الحدود بين الدولتين الكبيرتين والسيادة في الوقت نفسه على منطقة البحر الأبيض، والصحاح - بطل المقدمة الطويلة لسيرة الأميرة ذات الهمة ينتهي نهاية فاجعة بعد ان يتوج ملكاً للعرب على يد امير المؤمنين عبد الملك بن مروان، ولذلك كان هو البطل الذي يمكن أن يجذب انظار المحدثين، فقد صاغ قصته عباس خضر صياغة حديثة - هي التي نعتمد عليها في هذا البحث وفي تقديمه للقصة يقول حرصت على تصحيح النظرة الإسلامية الى علاقة المسلمين بالمسيحيين وأهداف الكمّاح الاسلامي العربي ضد أعداء العرب والمسلمين، وهو في الحقيقة - وطبقاً لروح الإسلام - كناع يرمي إلى ما نسميه الآن بالتعايش السلمي ... ومعنى هذا أن الكاتب الحديث لهذا الجزء من السيرة قد سمح لنفسه بالتصرف في الأصل بما لا يسيء الى هذا الأصل في جوهره، وربما كان الاختلاف الأول بين هذه السيرة وسيرة عنثرة أن شخصية عنثرة التي تدور من حولها الأحداث هي شخصية تأريحية في حين تعتمد سيرة الأميرة ذات الهمة وجدها الصحاح على شخصيات خيالية تحل مركز الصدارة في الملحمة، أما الشخصيات التاريخية فتحتل المراكز النابوية، ولكنها بعد ذلك - هي قصة شعبية يمتزج فيها التاريخ بالخيال الشعبي امتزاجاً يصعب أن تمسك بالحيط الرفيع الذي يفصل بين الحقيقة والخيال.

وتبدأ قصة الصحاح كما أعاد صياغتها عباس خضر عن الأصل الشعبي، الذي يرجح الدكتور فؤاد حسنين في كتابه الرائد قصصنا الشعبي أن مؤلفه هو نجد بن حسان الهاشمي لحجازي - منذ أن تمكن الملك العطريف من أن يهزم أباه الفارس جندبة، وأن يحصل على مهرته مزنة، فانتهت حياة جندبة من بعدها، ونقل رُعامه قبيلته بني كلاب إلى شقيقه عطف، ومات تاركاً ابنه الصحاح وأمه في رعاية أخيه وزوجته وابنته ليلى وبهيم الصحاح منذ صباه بأية عمه ليلى، فتربى أمه في هذا الغرام تطاولاً من انها الفقير، ولكنه يحبها ليس المقر عباً وان الذي سلب منا الغنى فيما سلف قادر أن يعود علينا ويعيد علينا عرنا. ونقع عمه في حيرة كبيرة، فهو يحس نحوه بحنية أن يطالب بعرش الرعامه على القبيلة فيما بعد، ولهذا فهو يباعد بينه وبين ابنته، ويكيد له المرة بعد الأخرى، إلى أن كانت المرة الأخيرة التي تظاهر فيها بموافقة على تزويجها من الصحاح، بشرط أن يحصل على مهرها العالي من الجواهر والأنعام، ويخرج الصحاح الى البداء بنية أن يعبر على بعض القبائل الغنية فسلبها مهر ليلى، ولكنه ينجأ نفسه يسلك في الصحراء على نحو مختلف، سلوك الفارس العربي الذي يتأثر للضعف المهزوم، ويتأثر لأبيه من العطريف، ويسترد مزنة ويتار من قبيلة من قطاع الطريق إلى بيت الله الحرام، كادت أن تنهب ابنة أمير المؤمنين عبد الملك بن مروان، وهي في طريق عودتها من الحج، ودعته الأميرة إلى زيارة والدها الحليف في قصره بدمشق، وقدمته إلى قومها بوصفه حامي الديار من الأشرار، فأكرم عبد الملك بن مروان وفادة الصحاح ومن معه، وطلب إليه أن يستعد لواجب أكبر إذا دعت الظروف، وهو

صد لعدوان الروم على دولة العرب من ملك
الفسطاطية الذي يغير على الثغور احباً لكي
يستولي بحيوته على بلاد المسلمين ويستذل أهلها
وتحلوت هموم الصحاح و همامه، وصحى
يولي عناية خاصة لفكرة الجهاد في سبيل الله
وأرض المسلمين، وينعى على العادات الحاهلية
والعصية القبلية مما لا تزال بقايا متسمة من
قبائل العرب في صحراء الحجاز وحى بحى
الحب لمواحه كلب الروم قرر الحليفة ان يولى
الصحاح اماره العرب في البادية بدلاً من
مرو بن لهيتم، ليحصع القاتل العاصيه. وينسر
الامن والعدل في روع البادية ويؤمن طرق الحجاج
بين الشام والحجاز وان أصعب ما سيواجهك في
مقاومة القبائل أن الامر لا يحتاج إلى التسامح في
لقتال فقط، بل يحتاج كذلك إلى الحيلة وحسن
السياسة وتاليف القلوب، وأرسل معه ابنه مسلمة
ليألف معه الحياة الجديدة، حياة الحكام، وفي تلك
الثناء كان عمه عطف قد حابه واتسق مع
حرية من نسي كنده ان يتروح من ليل ما دامت
أخبار الصحاح لا تنسى من حياته او موته ولكن
الصحاح يحيي، ولما يكن حريته قد عائق ليل
بعد بأخذها له زوجة، وبغفر لحرية وعمه
والجميع، ويقيم الماد، وبمنح العطايا، ثم علم
الامير المخلوع مروان بن الهيثم ما كان من أمر
الخبنة والنصحاح فقرز ان يسترد إمارته
بالقوة وحينئذ تطوع من رعيته فارس بدعى افة
الدنيا للقيام بهذه المهمة، فقال مروان ان القدوم
على الأهوال يغير كتم الاحوال ما هو إلا من فعل
الجهال ولكن أفة الدنيا لا يلتقي إلا إلى هذا القول
ويمسك الحسام ويركب حصاناً شهب وسووجه
سرّ إلى مكان الصحاح، وهناك يتولى الرجال
تأديبه، هو وسيده من بعده، ويقر الجميع بامارة

الصحاح، ومرة أخرى يصمخ ويمنح العطايا.
ويقبل النوم الموعود، فقد بعث الحليفة برسله إلى
مختلف الامارات بندا، موحد، مؤداه أن كلب الروم
أغار بحيوته على نفوس المسلمين واعتدى على أهلها
وضرب ديارها، وعلى فرسان العرب أن يهبوا إلى
الدود عن حياض الإسلام والمسلمين، وفي قصر
الحلافة على أمير المؤمنين ان مسلمة ابنه هو
نائبه، وأن الصحاح هو قائد جيوش المسلمين،
وأوصيك يا صحاح بالسردين من أهل الديار،
الذين سببت أموالهم، وأخرجو من ديارهم،
وأصبحوا لا مأوى لهم ولا طعام لديهم، وخرج
الصحاح ومسلمة في مائة ألف مقاتل للقاء
حيث ارمانوس ملك الروم سدي حسد للعدو
مانس الف فارس يتقدمهم اكر قواده اشمويس
ومقلاؤس ثم سأل الصحاح بصفه أليس
الذي جمع هذه الجيوش الفارسيه المعتدية المحررة
مثل ما كانت تملعه بعض القبائل، مع فاروق يسير،
هو أن هذه تراول اعتداءاتها في محيط صيق، وتلك
تربك تناعتها في المحيط الواسع بين الامم
والدول؟ وأحسن وهو يوصل الرقاب عن أحساد
فرسانها الروم أنه لما يقتل لينشر الحق ويمحق
السر، فاستصر الحق وارتدت جيوش الروم
مدحورة بعد أن لقيت حتفها في البر والبحر، ولم
يبقى منها سوى القليل العاجز، ولكن الفرسان
العرب لم يامنوا للروم، فتعقبوهم حتى عثر
دارهم، وسقطت بعد نصال عنيف القيسارية
مركز مديكهم الذي استعان على العرب بكرار
القرطبي برز فرسانه، وعملق ملك الافرنج
المتوح، وبخطوس ملكة الكرخ... ولم يطل سعى
ارمانوس لتسليم يحفظ ماء الوجه فلقى مصرعه
هو وقواده ودخلت الجيوش العربية فرسي دعائم
حكم عادل، ثم عادت إلى الشاطئ العربي بعد أن

وبضالته، ولم يكن الدفاع عن الإسلام وأرض المسلمين ولغتهم إلا دفاعاً عن الفقراء وحياتهم... وذلك هي القيمة الرئيسة في قصة الصحصاح، قد تبرز في سيرة ذات الهممة بعد ذلك فيم أخرى كالمساواة بين الرجل والمرأة في السراء والضراء، وهي القيمة التي تثبت زيادة الملحمة العربية في تبني أكثر الأفكار تقدماً، ولكن تظل قصة القتر هي المصمون الأشمل للسيرة كلها، ويظل الصحصاح بطلاً وفارساً عربياً من أبطال المقاومة العربية وفارسها بقدر ما تجسد قصته في سيرة ذات الهممة هذا الرمز الاجتماعي الكبير.

الظاهر بيبرس ووحدة العرب

يضع الباحثون في الأدب الشعبي سيرة الظاهر بيبرس في مكان تال مباشرة لسيرة الأميرة ذات الهممة، من ناحيتي المرحلة التاريخية، التي تصورها والزمن الذي كتبت فيه على السواء، فالظاهر بيبرس بوصفها ملحمة شعبية - تقتنز من العصر العباسي الثاني إلى الأيوبيين لتقف عند الحروب الصليبية في العصر المملوكي، ولعلّه من المهم أن نترق بين علاقة هذه السيرة بالتاريخ، وعلاقة غيرها به... فعنتره متلاً شخصية تاريخية - أو واقعية إن شئنا الدقة، أي إن له وجوداً حقيقياً في الحياة الجاهلية كواحد من الحراسان العرب، ولكن ما كان صيته ليذيع لولا ما أضفته عليه السيرة من خوارق البطولة في الفروسية والشعر، أما سيرة ذات الهممة فأبطالها الرئيسيون من أبداع الخيال الشعبي، في حين تؤدي الشخصيات لتاريخية أدواراً ثانوية في سيرة الظاهرة بيبرس بحتل الأمر، ذلك لأن التاريخ ينقل لنا صورة معينة للظاهر على أنه واحد من حكام المسلمين لا بطل مغوار فحسب ومعنى هذا أن الصورة التاريخية

أمنت تفوره من عدوس الروم وغزواتهم، وتنتهي هنا القصة التي أخذها عباس حضر عن سيرة للأميرة ذات الهممة، مكتفياً بسيرة جدها الصحصاح عند هذا الحد، الذي يكتمل في الأصل الشعبي بأن ليلي زوجته قد أنجبت له ولداً دعاه طاملاً، ثم تزوج من فتاة أخرى أنجب منها ولداً دعاه مظلوماً ثم قر والحق بدير أقام فيه مدة من الزمن، قرر بعدها العودة إلى ليلي، غير أن وحشاً افترسه في الطريق، ولم ينج إلا حصانه الذي واصل السير حتى جاء إلى بني كلاب، فادركوا أن الصحصاح مات وتنتهي قصة الصحصاح لبتدا السيرة قصصاً أخرى مع أولاده وأحفاده، ومرة أخرى نقول إنه إذا كانت سيرة عنتره تعكس صراع العرب مع الفرس والروم، فإن سيرة ذات الهممة - والصحصاح في مقدمتها - تعكس صراع الأمة بكاملها تجاه الفرو الأجنبي، الموقف الذي يمكن تبسيطه بأنه صراع الدولة الإسلامية أمام دولة الروم المسيحية الكبرى، كما يقول فاروق خورشيد. ومرة أخرى كذلك، نقول إن رمز البطولة في مقاومة الفرس العرب لم يكن هو الرمز القومي الذي عرفته عصور تالية للعصور التي أثمرت الملاحم الشعبية، وإنما كان الدين والأرض واللغة هي المبرج المعتقد، الذي يخلق شعوراً واحداً مركباً في نفسية العربي، تدفعه إلى النضال حتى الموت، وقد كانت هذه العناصر الثلاثة بمنزلة القومية في مفهومنا الحديث، فالإسلام هو وطن الفارس وعقيدته ولعته، ومقاومة الغزو لمسيحي الرومي، هي في صميمها مقاومة العدوان ضد الأرض التي يملكها المسلمون، ولم يكن البعد الاجتماعي في قصة الصحصاح أقل وضوحاً منه في سيرة عنتره، فقد نشأ فقيراً ودافع عن الفقراء وارتبط بهم في حياته

لهذا النموذج أكثر دقة ووضوحاً وتفصيلاً من الصور التاريخية الأخرى، التي لم يكن أصحابها من الدولة أو الأمراء أو الملوك أو الحكام ومع هذا لا تصاح الملحمة الشعبية بطبيعتها وثيقة تاريخية وإن تطابقت في بعض أحوالها مع وثائق التاريخ تقول إن مملوكاً يدعى بيبرس نقل إلى حلب، وبيع في القاهرة، واشتره الملك الصالح أيوب حين ظهرت مواهبه، فعينه في إحدى الوظائف وظل يتدرج في المناصب حتى أصبح قائد فرقة للمالكي التي كان لها الفضل الأول في صد حملة ليريس لتاسع عن مصر، ثم تولى بيبرس عرش مصر بعد موت الملك الصالح، وقتل ابنه توران واغتال بيك التركماني وتأمروه مع بعض المالكي في مصرغ قطر في أثناء دهابه إلى الصيد في طريقه إلى مصر، وانتخب قواد الحيش والأمراء بيبرس سلطاناً، وحاول حاكم دمشق أن يناوئ لظاهر بيبرس مطالباً بالسلطنة، ولكن أعوان السلطان الجديد تمكسوا من القصر عليه، وكانت الديار المصرية ولشامية محاطة بالأعداء من كل جانب، ففي الشمال يربض ملك أرمينية، وفي الغرب تكمن القواب الصليبية على الساحل السامي، وفي الداخل جماعة الحشاشين، وفي الشرق المغول يطلبون النار، والنوبتون في جنوب مصر لا يكتفون عن القتال، وتمكن الظاهر بيبرس من أن يكتسح هؤلاء الأعداء جميعاً، الواحد بعد الآخر، وكان يعود من جولاته الحربية في الخارج؛ ليصلح من حال البلد في الداخل فاستهر عنه العدل ومحاربة الظلم والانصراف للفقراء والمساكين إلى أن مات عام ٦٧٦هـ، وكانت ولايته عام ١٦٧هـ، أي إنه أمضى نحو عشرين سنوات فوق عرش مصر، وهنا ينتهي التاريخ لتبدأ السيرة الشعبية عملها، فتجعل من هذه الشخصية التاريخية محوراً قصصياً

للملحمة، ويصل بنسبه إلى بيت ملكي من خوارزم العجم، وتصف أحواله الصحية بالضعف، والعقلة بالدكاء، والروحانية بحفظ القرآن، وتعدد الصلات بينه وبين أولياء الله الصالحين من أمثال المغاوري وأنس الدودي والسيدة نفيسة والسيدة زيبب أحياناً يقومون له بدور البصيرة الباذلة الهادية، يكتسبون حب العيب عن عيبه فستتير بما سجد في حياته من صعوبات ومكائد الأعداء، وأحياناً أخرى يقومون بدور الظهير في الحروب فهم يحيدون فنون القتال، وإذا كان القصص الشعبي قد كتب وافاض في ذكر الحروب التي قادها الظاهر بيبرس فإنه لا يذكر الجانب المظلم مسوياً إلى بيبرس، بل إلى أعوانه، أما هو حين يدخل المكان غارياً أو فاتحاً أو صاعداً للهجوم والعدوان فإن شعله التاعل حينئذ هو الانتصاف لاهل الله من فقراء المسلمين، حتى لقبه الرواة بالعدل، وتصيف السيرة إلى صاحبها الكثير من الحوادث والتخصيصات والمواقف، مما لا يتصل بالتاريخ في كثير أو قليل، وإنما لتحو في ذلك نحواً تعليمياً تمجد فيه بطولة الفارس العربي الحديد، الذي ينشغل بهموم العالمية المسحوقة من الشعب العربي، سو، تجسدت هذه الهموم في بلاء الغزاة وكورت الماتحين القادمين عبر البحار، وتحدثت في بلاء المتمردين والظالمين والمفسدين في طول البلاد وعرضها وهكذا تدور السيرة حول شخصيتين غير الظاهر، هما جوان وشيحه، أما جوان فهو حاسوس صليبي، يتمكن من الوصول إلى منصب قاضي القضاة في مصر بعد أن نأهل لأعلاء هذا المنصب بالدرس والحيلة ولتعليم، وهو يمرمر إلى عصر الشر القاتم في ببيان الوحد وتكاد القصة الشعبية أن تجسم فيه صورة إبليس وماله، وأما شيحة فهو الرحل الذي تسوقه الأقدار

ليخلص المسلمين من دهاء القاصي الحاسوس، حتى يكتشف أمره على العالمين، ويلقى بهائنه المحتومه، وهو يرمز إلى عنصر الخير القائم أنصا في بنيان الوجود، على أن هناك شخصية أخرى تكاد تكون المقابل الموضوعي لشخصية جوان، هي شخصية عثمان بن الحلى الذي نعرفه في بعض أجزاء القصة قريباً إلى قلب بيبرس، لا يبرم هذا أمراً دون مشورته، يدبر له جميع شؤونته ويخلصه من المارق، وهو يتمتع بكنانة من نوع خاص تعينه على كتف المؤامرات والحيل والدسائس، وتسير له الطريق ولايته وعلمه الباطن، وبكاد يكون في توكله المؤمن وطيبته الكاملة وفتوته وشجاعته وقدرته الباهرة على السحرية، وذلك أنه رمزاً مجسداً لمصر كلها كما يقول فاروق حورشيد في أصواء على السير الشعبية، والقصة الشعبية تبدأ بأن حكيماً يونانياً ممن يستشرفون الغيب سجل فعال أعماله التسع العربي على صحائف من الذهب لصمرته وعلايته، تجسماً لتصاريف الشر وجاء اسمه من بعده، فسجل وقائع العرب والمسلمين على صحائف من الفضة لبياضها وتجسيمها لتصاريف الخير، وكان هذه الصحائف كلها مدهبة وممحصنة نشبه لوحة المصنوع، فيما يقول الدكتور عبد الحميد نوس في كتابه الظاهر بيبرس في القصص الشعبي، وتكاد تكون حرية الإنسان في مواجهة مصيره هي الإطار القصصي الذي تدور في حدوده الأحداث، فيقول الملك الطاهر لوزيره شاهين: كل شيء له أسباب، سبحانه مسبب الأسباب، أهل السعادة مكنونون، ومن يعارض مولانا في حكمه هذا الذي حكم به الإله القديم، وهكذا يصبح جوان هو الشخصية التي تعارض إرادة الله لتحقيق إرادة الشر، ويتحقق الشر أحياناً، ولكن في نطاق العلم الإلهي الذي تبرزه السيرة في

روى الأولياء، وهكذا أيضاً يصبح بيبرس هو الشخصية التي تنفذ إرادة الله لتحقيق الخير، مهما نجح الشر في تعويق هذه الإرادة وتكيلها بكثير من القيود والهزائم، إلى أن يتأمر جوان تأمراً مباشراً على الطاهر بيبرس، فيعلن بهذه المؤامرة دون أن يدري، على الرغم من كل الاحتياطات - عن شخصيته الحقيقية حاسوساً للعدو الصليبي، ولا يخرج بيبرس لمواجهة الصليبيين إلا بعد أن يظهر محتمة الداخلي من أدران الفساد والشر محسماً في الظلم الفادح الذي يقع على كاهل المقراء، ويصل إلى درجة الاعتصاب، ولا يخرج بيبرس كذلك إلى ملاقات الصليبيين إلا بعد أن يرسي دعائم مفهوم جديد لمعنى العروة والاسلام، فقد تعددت الأصول العرفية التي ينتمي إليها الحكام والولاة والأمراء والملوك والسلاطين الذين تعاقبوا في الحلوس على عرش مصر، حيث إن وحدة الجنس العربي لم تعد كما كانت في سيرة عنترة هي وحدة أبناء الجزيرة العربية، أو كما أضافت إليها سيرة ذات الهمة الشام والعراق... إن التيار الحصارى المشترك بين شعوب المنطقة التي نعرفها اليوم من الخليج إلى المحيط منذ الفتح الإسلامي قد صهر الأصول العرقية المختلفة في بوتقة الواقع العنسي للدين الجديد واللمعة الجديدة والوحدة الجغرافية والكيان الاقتصادي المتقارب، وكلها عناصر حثيثة لما ندعوه اليوم بالقومية العربية، والظاهر بيبرس الذي انحدر من عنصر عربي هو الرمز الرائد لهذا المفهوم الجديد، ولا أقول الواقع الجديد، لأن هذا الواقع لم يتبلور ويتخذ شكله القومي النهائي إلا بعد ذلك بزمان مديدة، أي إن رمز البطولة في مقاومه الطاهر بيبرس هو هذه المروحة التي تحدث بصورة ناصحة لأول مرة في

تأريخ الملحمة الشعبية، والمزاوجة بين كفالة الوحدة القومية وكمالة العدل الاجتماعي في مواجهة العدو الأجنبي، وتلك هي القيمة الحقيقية التي حدثت مؤلفي الملاحم وروايتها إلى قصه الطاهر بيبرس في مواجهة الصليبيين، ولم تتجه أنظارهم إلى قصة بطل عظيم كصلاح الدين الأيوبي.

علي الزبيق... لص أم بطل؟

تواجه السارسين في الأدب الشعبي مشكلة حقيقية إذا تصدوا لمعالجة سيرة علي الزبيق، فهم يجوبون مع البطل مناهات تأريخية لا ضابط لها ولا علامات طريق يدرك بها المسافر كم من المسافات قطع، ومن أين جاء، وإلى أين يتجه. ذلك أن مؤلف السيرة شاء أن يرمر إلى أحداث عصره بأسماء عصور خلت، فاستخدم ملوكاً كاسن طولون وهارون الرشيد استخداماً روائياً، لا يعترف بالزمن، بل يسقطه من حسابه تماماً، ومن ثم يميل أغلب الدارسين إلى عد الشخصيات التاريخية في السيرة منحجاً علق عليها كاتبها أوزار عصره، ليتهرب من مواجته الصريحة فحسب. ويميلون ثابته إلى القول إن سيرة علي الزبيق تأتي في الترتيب التاريخي - على الرغم من كل التنويع - بعد سيرة الطاهر بيبرس، لأنها تعالج بالقول والفعل مجتمع العصر المملوكي شكلاً ومضموناً، ويكاد يكون المرحع الرئيس - إن لم يكن الوحيد - لسيرة علي الزبيق، هو ألف ليلة وليلة، وإن كانت هناك طبعة مستقلة لقصة أحمد الدنف وحسن شومان مع دليلة المحتالة وبنتها زينب القصابية ويلعب فيها الدور الرئيس علي الزبيق المصري ابن حسن رأس الفول، وهو الشخصية التي نسجت مضمونها الفني في شكل حديث الصياغة التي نشرها يوسف الشاروني في روز اليوسف، والصياغة التي نشرها هاروق حورشيد في روايات

الهلال، وتكمل لقصة علي الزبيق مجموعة من المقومات التي يختلف بها اختلافاً جوهرياً عن بقية الأنصال الشعبيين في الملاحم العربية، فهو لا يعتمد في بطولته على فروسية السيف أو التسرع ولا يستلهم في طموحه حب أو الملك، وإنما هو أحد أبناء الشعب المصري، الذين نشأوا في أحضان الحارة والرقاق واللصوص، وبطولته إذ من بطولة الرجل العادي الذي طحنه لظلم واليوس فأنز إلى بحار الطغاة بأسلحتهم، فتعلم اللصوصية ليسطرو على اللصوص، سواء كانوا لصوصاً من أهل السارع أو لصوصاً من أهل الحكم، ولقد كان العصر المملوكي بشكل عام نموذجاً لمجتمع الظلم والظلام الذي عم مصر في ذلك الوقت، وكان اللص علي الزبيق تجسيداً موضوعياً أمناً للبطل الشعبي الذي يؤهل بالحيلة والدهاء في نكابة الظالمين، هكذا نراه طملاً متمرداً منذ البداية، يعلق أبواب الكتاب الذي تعلم فيه، وأبواب السوق الذي كان يعمل فيه جده، وترسله أمه إلى الأزهر فلا يكف عن ممارسة معلمه إلى أن يطرد، ولا يجد مأواه وبغية أحلامه إلا في الرميّة وقرة ميدان، التي يقول عنها المؤلف: وكانت تلك البتعة سهلة واسعة، وهي اعجوبة من عجائب الزمان، وفيها كانت تجتمع أرباب السطارة ولذلاقة، وكان يوجد هناك جميع ألوان الملاعب مثل لعب السيف والترس، وحرب الرمح والديوس، والصراع وركوب الحيل والحرب ودواهي الشغبية والخداع، وفي هذا المكان وحده يسفر علي بانراحة النفس العميقة، ويبدأ أقرانه في تعلم الحيلة والدهاء مستعيناً بذكاء فطري لا شك فيه، وفي هذا المكان يطلقون عليه لقب الزبيق أي الماكر على إتيان العجائب والمراوغة والخروج من المأزق بسعة الحيلة وحدة الذكاء والتمرس على أدوات السيطنة

والدهاء. ويعلم من أمه أن أباه قتل على يدي صلاح الكلبى مقدم الدرك في مصر، يتوجه إلى أحمد الدنف في الإسكندرية ليسلحه بما يلزم في شؤون المؤامرات والخديعة. ويبدأ تحرشه بصلاح الكلبى حيناً يسيراً في البداية فيسقط بين أنياب دهاته من الفرسان اللصوص، ولكنه ينحو بفرض أمه وشعاعتها، ثم يعاود جولته مع مقدم درك مصر متحفياً تارة في صورة امرأة أو طبيب، مسافراً أخرى مطالناً مكان صلاح الكلبى إلى أن يحصل على المنصب في النهاية، والسيرة تصور صلاح الكلبى هذا أقرب ما يكون إلى الشر المطلق في نفيه وظلمه وتنكيله بالمصريين، فالشخصية المملوكية لا ترمز إلى ما سبق أن رمزت به شخصية الظاهر بيبرس من انصهار للأصول العرقية التي صدرت عن بوثقة تفاعلاتها الأمة العربية، إن الحاكم المملوكي هنا رمز الاستعمار بالمعنى الحديث، وعلي الزبيق هو الرمز المقابل له، رمز البطولة في المقاومة الشعبية، ويقترب في الشبه من سعيد مهران في قصة اللص والكلاب لنحيب محفوظ، سعيد ليس لصاً بالمعنى التقليدي، بل هو بطل شعبي، أجهضت ثورته معوقات الحرية في وطنه، فانقلب متمرداً فردياً، وإن عكست فرديته بطولة الجماهير المقهورة، بهذا المعنى كان علي الزبيق بطلاً شعبياً ينفرد بخاصية الرجل العادي، الذي لا يأتي بالخوارق، وإن ركب الأهوال، ولكن من غير مساعدة من قوى خفية، وهي خاصية فريدة لم تعرفها السير الشعبية الأخرى وما أشبهه بأبطال الأعمال الواقعية في أدبنا المعاصر كما يقول فاروق خورشيد في مقدمة صياغته الحديثة للسيرة، ويبدأ مغامرته الجديدة في بغداد، ولكنه يتولى في طريقه درك الشام. وفي بغداد يلتقي دليلة المحتالة التي عزلت ببراعتها أحمد الدنف - الرجل الذي علمه

في الإسكندرية أصول المهارة وحرقة الدهاء. واستولت هي على المنصب الذي فرغ بطرده. وهناك يداورها علي الزبيق ويحاورها إلى أن يستصر عليها انتصاراً ساحقاً، تعترف له به وتوليه على الدرك، ولكنه يفع في هوى ابنتها زينب النصابة، فتستغل دليلة هذه الفرصة لترسل به إلى المهالك - ليحصل على المهر - لعل لا يعود منها، غير أنه ينحو من المكاييد كافة التي دبرتها له، وتنتهي القصة بمثل دليلة وزواجه من زينب واعتزاله لدرك بغداد تاركاً مكانه لانه.

ويبدو البعد الاجتماعي في السيرة هو البعد الغالب على تكوينها الملحمي، ولكنه في الحقيقة هو الوجه الآخر لرمز البطولة في مقاومة علي الزبيق - والشعب المصري معه - لمختلف مظاهر الغزو الأجنبي، الذي يبلغ طغيانه في ظل المماليك وحكمهم الظالم. وأن يكون علي الزبيق لصاً، فإن هذه الصفة لا تقلل من بطولته أو تضعف منها: لأن لصوصيته فوق أنها حيلة فنية أراد بها القصاص أن ينتقم من الظالم بسلحه نفسه، فهي أيضاً مضمون شعبي أصيل، يتواتر في الآداب العالمية الأخرى تحت عناوين مختلفة، تكتفي كلها في تعبير اللص الشريف الذي يأخذ من الأغنياء ليعطي الفقراء، ويدمغ المحتج كلة بالفساد، ونظام الحكم بالخلل والانهيار؛ لأنه قائم على السلب والنهب وانعدام الأمانة والضمير، وبخاصة إذا كان الحاكم غارباً فهو يمرغ كرامة الشعب المحتل في الوحل، ويصبح علي الزبيق رمزاً لبطولة هذا الشعب - ولو عن طريق ملتو كاحتراف السرقة والتأمر - في مقاومة الفساد.

سيف بن ذي يزن

على الرغم من أن سيرة سيف بن ذي يزن تكاد أن تكون جاهلية العصر من حيث استعارتها لأحد

ملوك اليمن في ذلك الوقت ليصبح بطلاً للملحمة الشعبية. إلا أن أغلب المؤرخين للأدب الشعبي وفي مقدمتهم الدكتور فؤاد حسن يميلون إلى عدم التأريخ في هذه السيرة أحداثاً خيالية. لا علاقة لها بالواقع. الذي يتناقص فيه اختيار البطل في الجاهلية واختيار غريمه سيف أزعج ملك الأحباش معاصراً للنهاية العصر الملوكي: أي إن السيرة جمعت بين شخص وجد في القرن السادس الميلادي جنباً إلى جنب مع شخص وجد في القرن الخامس عشر. ومن ثم لا علاقة لهذا التاريخ الروائي بذلك التاريخ الواقعي للمنطقة الذي تسطه الوثائق على نحو مختلف أشد الاختلاف عن التسجيل القصصي في سيرة الملك سيف. من هنا يميل فاروق خورشيد، الذي أعاد صياغة القصة الشعبية إلى موافقة الدكتور فؤاد حسين. فيما أورده في كتابه قصص الشعبي^١، من أن زمن الملحمة هو العصر الملوكي. وأن بيتها هي مصر، لكثر ما جاء في السيرة من كلمات وأسماء مصرية على الرغم من الهالة الجاهلية التي يحيط بها المؤلف أو المؤلفون هذه الملحمة. ولعل السيرة الشعبية قد عمدت إلى اختيار سيف بن ذي يزن من ذلك التاريخ القديم. لأنه الملك اليمني الذي انتهر بمعاركه ضد الأحباش وإجلاله عن اليمن اليهودية في ذلك الحين بمعاونة كسرى ملك الفرس. بعد أن رفض ملك الروم مساعدته؛ لاشتراكه في المسيحية كأديان وعفاند. وإنما كانت حرباً اقتصادية وسياسية في المقام الأول. حتى إن كسرى قد اشترط في مساعدته تلك للملك سيف أن يحدد له شيئاً سببها بالجزية السنوية. والذي يعني أن اسم سيف بن ذي يزن اقترن على مر العصور والأجيال بهذه الحرب التي حررت اليمن من قبضة الأحباش. والتاريخ الواقعي يلتقي شبهات

كبيرة على علاقة الحبشة بالحروب الصليبية قرب نهايتها. وكف أن علاقة الحبشة بمصر بلغت درجة عالية من سوء حين أسرفت في اضطهاد المسلمين هناك من ناحية. وحين كررت عدوانها المسلح على صعيد مصر من ناحية أخرى. وعلى النقص تقريباً من المكرة المحورية في سيرة عنتره حيث تكاد تكون توحيداً عنصرياً بين السامية والحامية. أقلت سيرة الملك سيف تحمل لواء التفرقة العنصرية بين الساميين والحاميين. فالسيرة تبدأ بهذه النبوءة العجيبة التي تقول على لسان وزير ذي يزن:

فان مليكاً يملك الأرض كلها

بكن حميرياً تبعياً ومسلماً

بدعوة نوح داعياً كل أسود

لأولاد سام تابعين وخدام

ذلك أن نوحاً كان برقد نحت سحرة ومعه أبناء سام وحام. فرجع الهوى ديل ثوبه وبانت عورته. فصحك حام وعصب سام. واستيقظ نوح ليبدلي بهذه السوء. التي جاءت في صورته دعاء على حام أن تسود بشرته. وأن تصير دريته عبيداً لدريته أخيه. وتحاول السيرة كما هي الحال في قصة عنتره أن ترحع بالإيمان إلى إبراهيم الخليل بصفته التمهيد التاريخي للإسلام. وهكذا فالمحمة تؤرخ للصراع القادم بين الملك اليمني الأبيض وملوك الأحباش السود من زاويتي الدين والعنصر. ولكن مسار الأحداث يؤكد أن أرضية الصراع هي مقاومة الغزو الخارجي. ذلك أن الدعوة من الجهة المقابلة عبرت عنها شامة ست الملك الفريسي أفراح

عسى الصمو بهدي إلى سسل حام

ينالون عزاً بقدر مهاب

عسى بطسة الدهر في سسل سام

بصيرون في الناس مثل الكلاب

فتفسيرات هذه المواقف المتبادلة - كما يقول الدكتور فؤاد حسنين - هي هذه الحروب الطاحنة.

التي قامت بين الساميين والحيثيين. أو بين العرب و"الحشة والسودان". وعلى السقيص من فكرة

انصهار الأجناس المختلفة في بوتقة التيار الحضاري المشترك بين أبناء الأمة العربية الوليدة

وبنائها - وهي الفكرة التي طرحها سيره الطاهر بيبس - نحد أن السيرة الجديدة تؤكد فكرة

عكسية هي وحدة الدم العربي. فتجعل للبطل ولدين أحدهما مصر ويحكم على مصر. والآخر

دمر ويحكم الشام. وهي أيضاً فكرة تحمل جنين الترابط العربي في مواجهة الحرب الصليبية

وتعتمد سيره الملك سيف على الخوارق الأسطورية إطاراً روائياً يحقق لكاتبها أقصى درجات الحرية

في التثبت من صدق النبوءة القديمة. التي تربط بين جهاد البطل العربي وترات إبراهيم الخليل

والخوارق في هذه السيرة لا تتحدد في بطولة السبب وإن لم تعملها ولا في بطولة السمر والدكا

والمهارة. وإن لم يهمل توظيف هذه كلها. وإنما تحسدت بطولة سيف بن ذي يزن في خورق السحر

والجان والقوى الغيبية بالوانها المتعددة. وتقول الملحمة أن أبا سيف كان واحداً من أشرف اليمن

في عهد أحد الملوك التسعين للسلطنة الحشوية في اليمن. وإن امر أنه الحميلة قد ولدت له غلاماً هو

سيف. ولكن صاحب البلاط قد اخذ بجمال هذه المرأة فتزوجها هو الآخر. وولدت له غلاماً سماه

مسروقاً. وسماً سيف مع امه في القصر الحبشي.

ولكنه عرف بعد حين أنه ليس ابناً لصاحب البلاط. فخرج عليه ثائراً على سلطان الأحباش. وتجمع حوله الوطنيون في بلاده. ثم تمكن بمعاونة كسرى من هزيمتهم واستقلال اليمن. ويحتار سبب أهوالاً بعد أهوال. وهو يحترق الحصب ليحصل على أدوات سام. التي يستطيع بها أن يحقق المعجزة. أن يعرف. وإن ينتصر. فلا شك أن الملحمة ترمز بشخصية سيف بن ذي يزن إلى بطولة الإنسان التي يحتقها طموحه إلى المعرفة. ولو كان الموت - في درجائه المتناونة - هو النتيجة المحتقة للمضول وحب الاستطلاع. ولكن شهوة المعرفة هذه تلتحم بصورة أخرى هي كتاب النيل الذي لا بد من الحصول عليه حتى تصد على الأحباش محاولاتهم وتهديداتهم بسد مجرى النيل وقتل المصريين عطشاً. لذلك تدور أحداث السيرة في عصر ما قبل الأديان السماوية الثلاثة. إذ هي حرب بين عبدة النجوم من الأحباش والمؤمنين بالله على دين الحليل من العرب. على الرغم من إلحاح الوقائع بعد ذلك على أنها انعكاس لأحداث نهاية العصر المملوكي. وأحداث السيرة تقول إن مهمة سيف بن ذي يزن الأولى هي إحضار كتاب النيل الذي هو في بلاد الأحباش. وتحليلت السيرة وكاتبها أن الأحباش ساستيلانهم على هذا الكتاب قد حجزوا مياه النيل عن مصر. فإذا ما جاء سيف بن ذي يزن واستولى - بالحكمة - على هذا الكتاب أخرى ما. النيل وإنشأ مصر التي سماها باسم ابنه البكر. الذي أصبح ملكاً عليها من قبله. وهذا هو رمز البطولة في مقاومة سيف بن ذي يزن. لقد أنجب ولديه: أحدهما يتولى حكم مصر وإنشائها. والثاني يتولى حكم الشام وإنشائها. وهما اخوان من أب واحد. يو حهان مصيراً واحداً. ويربطهما تاريخ مشترك: ليتودا كفاحاً مشتركاً ضد العدوان

الخارجي على ارضهم. وكانما أراد كاتب السيرة المصري يقول فاروق حورسب ان يصع امام الشعب العربي كله صورة رمزية لمعنى وحدته وامالها. وكانما زاد أن يجعل من وحده الدم سنداً للوحدة السياسية ووحده الكماح وهذه لفكرة تؤكد مرة أخرى معنى الوحدة والترابط ضد الغزو الصليبي في عصر محدد. هو العصر المملوكي. ومعنى ذلك ان بطوطة سيف في الملحمة الشعبية من إبداع الخيال الشعبي وليست بقلا حرفاً عن كتب التاريخ. فالشخصية نفسها اقرب ما تكون الى الرمز الأسطوري الحارق ولا تقترب في كثير او قليل من أسوار الواقع وإن لم تتحل في الوقت نفسه عن استلهاً هذا الواقع ومعاصرته للمصور النفس الشامل الذي حملته السيرة إلى متلقيها في زمانها والارمان التالية لها. أي اسلا لا ينبغي ان نغير التاريخ الثماتنا إذا صادفتنا بعض احداً في سيرة الملك سيف، ولا ينبغي أيضاً أن يوهج خيالنا ويجمع مع الأسطورة إذا التقينا بنسجها يصوغ الملحمة من أولها إلى آخرها. وإنما ينبغي أن يتحلى اهتمامنا كله إلى رمز البطوطة في مقاومة الشعب المصري للغزو الخارجي ممثلاً في العدوان الحبشي على العربى. بتأييد من صليبيين قرب نهاية العصر المملوكي.

حمزة العرب... البهلوان!

يقف الباحثون في الأدب الشعبي أمام سيرة حمزة البهلوان موقفاً شبه موحد. فيصعبونها في حاتمة السير التي وصلت إلينا حتى الآن. وما أقلها بالنسبة لما كتب فعلاً وتواترته كتب الأخبار والأدب وأشارت إليه بعض القصص التي نجت من الضائع. ويتخذ الباحثون هذا الموقف شبه الموحد من هذه الملحمة بالذات لسبب رئيس هو أنها تكاد تحلو من أي ادعاءات تاريخية. فهي لا تذكر اسماً

تاريخياً او حدثاً او موقفاً. انما هي إداة احتاجت إلى سم تلك ما للمرس قالت كسرى كغيرها من القصص الشعبية التي تدعو ملوك المرس جميعاً بكسرى وملوك الروم جميعاً بقبصر وقد صاع عباس حصر هذه الفصحة صيدمة حديثة دعاها حمزة العرب على أساس أن حمزة البهلوان الذي تدور من حوله احداث الملحمة هو رمز البطوطة العربية في مواجهة النير الفارسي وسطوته. وتبدأ القصة كما صاغها عباس خضر بحلم لكسرى ابوسردان يفسره له وزيره الحكيم برزجمهر ان فارساً يظهر في حصن خير سوف يهجم بحير جراز على البلاد - فارس - فيخلع ملكها عن عرشها. ويتولى حكمها الأجنبي. إلى أن يظهر في بلاد العرب - التابعة لفارس آنذاك - فارس أعظم منه فيحصل العرش الفارسي من الكارثة التي جلبت به. ويهرم بحير قليل العدد جيش فارس حصن حير. ويعيد الملك إلى صاحبه ولم يتأ برزجمهر أن يكمل تنسير الحلم لكسرى وهو بقصي بان الفارس العربي سينتهز هذه الفرصة ليخلص أمته من الفهر الفارسي. حينئذ يوفد الملك وزيره إلى النعمان ملك ملوك العرب. وهناك يصل إلى مكة بحثاً عن وليد جديد. سوف يجسد أمل الحرية العربية في الخلاص من الظلم. ويلتقي بالأمير إبراهيم حاكم مكة. الذي كانت زوجته في شهرها الأخير من الحمل. فيتوسم برزجمهر في الأمير العربي أن ابنه هو هذا الفارس العظيم. ويولد حمزة في ذلك اليوم. فيأمر الوزير الحكيم بأن كل من يولد في اليوم نفسه يعد من جنود كسرى أعظم ملوك عصره منذ مولده. وهكذا يقدر عبد الأمير إبراهيم امرأته على الولادة. وهي لا تزال في شهرها السابع. فتلد عمر الشخصية النابية في السيرة. وتبدو من حمزة وعمر طوال مرحلة

طبولتهما وصباحهما ما يؤكد النبوءات كافة التي لاحقت حلم كسرى بما يعلن صحة التفسير الذي ادلى به بزرجمهر في حينه. فحمرة يتبت فروسيته على كل الفرسان، ويصرع أسداً في الغابة ويلتقي بالخضر في الصحراء. ويسمع أن جنوداً من عند كسرى واعوانه من العرب قد نصبوا الخيام بالقرب من مكة لجباية الأموال. فينرق شملهم على الرعم من كل ما قيل له من "أن العجم كثير العدد، وكلهم يجتمعون إلى ملك واحد، ويوحد كلمتهم وصموفهم، فلا يغير قوم على قوم، كما تفعل العرب الذين دأبوا على التفرق والشقاق والحروب فيما بينهم، وأكبر ملوكهم وهو النعمان - منقاد لكسرى منفق معه على دينه، ولم يأل جهداً في مهاجمة النعمان في عرينه؛ ليحسم أمره من كسرى ودينه، الذي يتظاهر باعتناقه إرضاء للفرس، في حين يعبد سرّاً إله العرب الواحد، وفي طريقه إلى الحيرة مقر النعمان التقى تحاراً من الفرس، موثوقي الأرجل والأيدي، بعد أن سلبهم أموالهم قاطع الطريق أصفران الدربندي فيحل وثاقهم وينازل الأصفران الذي يعترف ببطولة حمزة، ويؤكد له من جديد نبوءة الفروسية التي سيقهر بها ملك الرمان كسرى أنوشروان، ويتحول إلى واحد من تابعيه وفرسانه الذين ولدوا معه في يوم واحد، وكان عددهم ثمانمائة فارس، وتأتي الأنبياء من المدائن مفر كسرى بأن فارس حصن خير قد اقتحم العرش وحاصر الأهالي وهزم الحيش الملكي، وعلى حمزة البهلوان وفرسانه أن يهبوا لحماية رب نعمتهم ومليكهم، ويصل بزرجمهر إلى مكة يحمل الدعوة التي تنبأ بها منذ عشرين عاماً، على الرغم من كل المعوقات التي وضعها الورير المعادي للعرب بختك بن قرقيتس ليحول دون وصول الفارس العربي، ولكن حمزة

يصل إلى المدائن مزوداً بالإيمان والشجاعة وعمر الكشاف والأصفران وقصة الفرسان، ولسان حاله يترنم بالأبيات،

سوف تلقى مني العدة وبالا

وترى في حربي أموراً ثقالا

وأبىء الطغاة بالسيف قسراً

وبرمح يقصر الأجلا

فأخوض الوغى بسيف صقيل

وأسر العضاة أنسباً ومالاً

ويبدي حمزة بطولة علافة على جيش خارتين فارس حصن خبير ويجليه عن المدائن ويعود كسرى إلى عرشه، فيزداد الورير بختك كراهية للعرب وضراوة، ويقع في غرام بنت كسرى الأميرة مهردكار، فيظن بختك أن فرصته في الخلاص من حمزة والعرب قد دنت، فهو يوغر صدر كسرى بأن حمزة لا يعبد النار إله الفرس، وليس حديراً كعربي من البدو؛ أن يتزوج من فتاة فارسية. إضافة إلى أن تكون هذه الفتاة هي أميرة الزمان حملاً وحكمة، ولكن بزرجمهر يفسد خطط بختك، فلا يجد بداً من استخدام الحيلة والدهاء، ومن ثم يتظاهر بموافقته على الزواج، ويطلب من حمزة سرّاً أن يطلب من الملك هدية عسيفة على الجميع هي جواد جامح، قتل كل من حاول الاقتراب منه، ويحصل حمزة على الحواد فيروصه ولا يصيبه بمكروه، ويشغل قلب بختك حقداً عليه، فيوافق مرة أخرى على الزواج، ويرسل إليه علناً - هذه المرة - فارساً ضخماً يدعى مقبل البهلوان يتحداه أن ينارته منازل الفرسان، فيسحقه حمزة، ويزداد القلب الحاقد ضراماً، وأخيراً يتنقذ ذهن المتقد بكراهية العرب على شرط غريب للزواج، هو أن

يقدم حمزة مهراً للأميرة هو 'مقل البهلوان' صاحب حصن تيزان. وكان كسرى في كل مرة بطيع وزيره الشرير لما يتمتع به من تأييد الارستقراطية الفارسية. ولم يردد حمزة في قبول العرض. وتوجه على رأس جيشه الصغير المكوّن من ثمانمائة فارس فلافاه مقل مترحاب شديد. هحف حمزة من أن يكون خدعة جيدة. ولكن مقل اطمعه على كتاب سري ليعنك بتسير فيه عليه أن يبادر بقتل حمزة مقابل أموال كثيرة أرفقها بالكتاب. ولما كان مقل يؤمن بالدين بمسه الذي يؤمن به حمزة. وكان معجباً في الوقت بمسه سطولات المارس العربي فإنه زهد في نصيد أوامر بحتك وأغراءاته السخية. أما حمزة فيصر على المبارزة وفاء بالقسم الذي لن يحث به. وبعد بضال عنيف يسقط جواد مقل على أثر ضربة من سيف حمزة. فيعلن المارسان نهاية القتال والرصوص للأمر الواقع. وتفاجأ المدائن والملك والوزير بحمزة. وهو يصطحب مقل الفارس الذي طالما هددهم جميعاً بقوته الجبارة. مقيداً في قنص. ويتدهق قلب حمزة بالنشيد:

ان كان يختك قد سعى بمذلتني

فالدهر زاد بهيبنى ووقاري

لولاك يا شمس الجمال وبوره

أنزلت بالأعجام كل دمار

ولا يجد بختك مفراً من أن يتسبر على الملك المشورة الأخيرة. وهي أن يرسل حمزة إلى ملوك الدولة التابعة لحكم فارس لجباية الصرائب (التي حصلوا عليها من قبل) مع كتاب سري يطلب إليهم التخلص من حمزة ومن معه. حتى مرحل العرب عن ديار الفرس نهائياً. ولا يقبل حمزة هذا الشرط الحديد حتى يتزوج من حبيبته وفي 'حلب' يقابلها

ملكها بصير. ويحبره بالحقيقة. ويعطيه الأموال التي يريدها. وفي 'بيروت' يخرج إليه كسروان مليكها للحرب. فيهزمه حمزة ويأخذ الأموال. وفي القسطنطينية يقابله ملكها 'أسطمانوس' بالود والترحاب. ويعطيه الأموال. وفي مصر يحاول حاكمها 'سكاما وورقا' أن ينقلا حمزة بالحيلة والخديعة. ولكنه يتمكن من الخروج من القلعة التي حبسها فيها. ويتمكن جيشه من هزيمة مصر. ويأخذ الأموال. ويعين لها حاكماً من بنيها لا يخضع لمارس. وفي هذه الجولات جميعها كان حمزة يسمع من الشكوى من القهر المارسي. ولكنه في جميع الأحوال كان يطمئن الملوك بأن أموالهم مردودة لهم بعد أن يكشف كسرى تماماً هو وزيره الشرير. ويخلص منهما العالم بأجمعه. وتصل هذه الأنباء إلى المدائن. فيعتاظ بحتك ويغلى مرجل الغضب في قلب كسرى. فيحشد الحيوش لملاقاة حمزة عند عودته. ويعين قائداً للحرب اشتهر بقسوته هو 'زوبين الغدار' حاكم بلاد زوال وكموال. ووعد بالزواج من ابنته على شرط أن يقتل حمزة. وتدور الحرب بين الفريقين. ويتمكن مقل البهلوان من اختطاف بنت كسرى التي فصلت حبيبها على أهلها. ويتمكن الغدار من جرح حمزة بسيف مسموم بعد أن تخفى في ثياب فارس عربي. ولكن برز حمهر يرسل إليه الدواء الشافي. ويستعد العرب للرحيل بعد أن حققوا غايتهم من الحرب. وما تكاد حيولهم تصل حدود مكة. ويحتفل بهم الجميع تلحق بهم جيوش كسرى الذي يرسل إلى النعمان خطافاً يطلب منه التسليم والطاعة وإعادة ابنته. والاعتذار عما بدر من حمزة. فيرد عليه حمزة أن العرب لن يعودوا إلى الطاعة بعد أن قسنى لهم أن يرفعوا عن كواهلهم نير كسرى وظلمه هو ووزيره بختك الحائن الغدار. وقل له إن بلاد العرب لن

رؤية إجمالية

لا ريب أننا نستطيع من خلال رحلتنا مع الملحمة الشعبية العربية في صورها المتنوعة ورموز بطولاتها ومصاميرها أن نكتشف خيطاً واحداً يصبغها جميعاً من ناحية، وأن نكتشف ملامح واضحة للتطور من ملحمة إلى أخرى من الناحية المقابلة، أما الخيط الواحد، فهو تعبير هذه الملاحم عن المجتمع العربي منذ الجاهلية إلى صدر الإسلام حتى أقوال العصر المملوكي، وأن هذا التعبير يتخذ في معطاه مضموناً ثورياً يقف إلى جانب الشعب في مواجهة القهر الأجنبي والاستبداد الداخلي على السواء. ويفسر لنا هذا التعبير السبب أو الأسباب التي دعت الأرسطراطية الفكرية في التاريخ القديم والحديث أن تتجاهل الأدب الشعبي، فقد كان موقفاً طبقياً واضحاً لا علاقة له بالعلم، أما خريطة التطور التي ترسمها هذه الملاحم في حدود الإطار العام - الذي ينضج بروح الشعب العربي في مختلف الأمصار وعلى مر الأجيال - فهي أن مقاومة هذا الشعب للغزاة قد أثمرت بطولات لا حصر لها ولا عدد، ولكن البطولة العربية في الملحمة الشعبية احتلّت من مرحلة إلى مرحلة، وانعكس هذا الاختلاف من ملحمة إلى ملحمة، وعبر جميع الملاحم التي وصلت إلينا كان هذا الاختلاف هو الصورة التفصيلية لتطور معنى البطولة عند العرب ورمزها في مقاومة الغزو الخارجي، هذا المعنى الذي يعبر عن نفسه من ناحية الشكل في البطل الملهمي، الذي يوجز في تكوينه الموضوعي كل سمات الشعب كافة النابع منه، ويحتفظ أيضاً بسماته الفردية المميزة، هو فرد يعبر عن جماعة تعبيراً ملحيمياً عن صراع الخير والشر، وليس بطلاً أسطورياً، ليس هو الجماعة، وقد أذيت فيها وأذيت فيه، وأمسيا شيئاً

نحضع بعد اليوم لأجنبي، مهما كان فيخرج إليه في حرب طاحنة يلقي فيها كسرى أبشع هزيمة في تاريخه كله، فلم ير أمامه سوى الممرار طريفاً للنجاة، والقصة على هذا النحو لا تعتمد على ركيزة تاريخية محددة، ولا هي ترغم لنفسها أن التاريخ قد خطر على بال مؤلفها، وإنما الخيال الشعبي هو الملهم الرئيس والأول في إبداع هذه البطولة التي تشترك مع بقية البطولات العربية في كثير من السمات، ولكنها تختلف في هذه الصياغة الروائية الكاملة أن جاز التعبير، بطلوها من أي مادة واقعية أو خامة تاريخية تملأ الكيان الدرامي للملحمة بحكاية ذائعه، لها أصلها في الحياة الحقيقية، أو الكتب، إن سيرة حمزة البهلوان تحقق هذا النموذج الأكمل لإبداع الخيال الشعبي، حيث لا يعود هناك فصل لهيكل قصصي جاهز أمده الرواة في حلبة السباق إلى تسجيل الماضي أو الإشادة بالحاضر، وتلك هي على وجه الدقة روعة هذه السيرة وإعجازها، فقد جمعت أكثر الخصائص العربية في بطولة الفرسان، ثم ميّزت بين البطولة التي تعتمد على الخوارق الجسدية أو العقلية مهما كان الهدف سامياً وراء هذه البطولة، وبين البطولة التي تعتمد على الحق لمجرد كونه حقاً، لأن صاحبه قد أوتي موهبة عظيمة خارقة لنواميس الطب، أو موهبة عقلية خارقة لنواميس الذكاء البشري، أو أنه أوتي معونة حاسمة من القوى الغيبية العليا... وإنما أوتي حمزة البهلوان موهبة الحق المطلق سواء تحسد عاطفياً في غرامه بالأميرة، أو تجسد وطنياً في الدفاع عن مكة، ولا فرق بين الحق المطلق والخير المطلق، فحمزة هو رمز البطولة في مقاومة الباطل، ولا فرق بين الساطل والشر مهما تحسد في اعتراضه دون الوقوف بالوعد أو تجسد في القهر والعز والحكم الأجنبي.

واحدًا، وهو المعنى الذي يعبر عن نفسه من ناحية المضمون في تداول البعد الاجتماعي مع البعد القومي تداخلًا يصعب معه في كثير من الأحيان التبريق بينهما، فقد تكون المقاومة الاجتماعية تمهيدًا لمقاومة القهر الأجنبي، وقد تكون مقاومة هذا القهر هي أيضًا مقاومة اجتماعية، وإذا كانت الملاحم الشعبية العربية قد اشتملت على بعض

الانبعاد الإنسانية العامة كالدعوة ضد التفرقة العنصرية ومساواة المرأة بالرجل، أو كالاستعداد في سبيل المعرفة فإن هذا الوجه الإنساني ليس هو كل شيء في الملحمة العربية، ولا هو الشيء الرئيس، لأن الأصالة القومية هي المهاد التاريخي لنشأة هده الملاحم، هي صوب الصمير العربي الكامن في روحنا وأرضنا يحاطب "عصور والأحبال". ■

التحاشي

١- السيرضي خلال الدفن عند الرحمن (١٥٥٥: ١٥٥٥) مؤلف، ولد ومات في القاهرة ونشأ في المنز المنصورة والشهد، ولحجار، والهند، واليمن، والمغرب، طبا ليعم هذه جميع علوم شافة الإسلامية في عصره، وبخاصة التفسير وحديث، ولفقه وسحو ولغاه، ولغائه اشتمل بالسدر من صحاح من طولون وتفسيرية وتيسريه ولما مع لأربعين نقل عن الناس وصرح للتأليف فأخرج نحو ٢٠ مصنف من كثير من آخره وصغير في ورقا وكان في كثير منها بعض من كتب القديمة بغير مسح يسر، وعدم دؤجر ولخص ويسر، ويظم ونقوم أهميتها على ما نعطت من معلومات مستعده في كتب تصلى من الناس وله في كل علم كتاب أو أكثر تعد من عمد ذلك الفن من المهر في اللغة والإتقان في علوم القرآن، والافتراح في أصول النحر وبعيه لوعة في شتات اللغوين والحد وحسن المحاصرة في احار محصر والفاهره وطغات التفسير وعبرها وله مشاركة في الأدب شعر ومقامات وبعد من شعبه، وبخاصة في أصول من لاويها، الصالحين ذوي الكرامات المؤسرة العربية الميسرة / ٥٠

المصوره درس نحيث على شعبة من الحجاج والحماديين ومسر من كدح واللغة على أبي عمرو وعيسى بن عمر والحسن والسمر على خلف الأحمر طوف بالردى قصار، وأما في الاحاد، والوارد ولغة والسفر عرف كبره احمد وروية الشعر ولرحر خاصة ولصق والتدس وعدم تفسير شي من لفر، ولا شي من السعه له بطير واستغاف في النمران أو الحديث ولا سفره حد، وعدم الاف، الا في جميع عليه اعلماء، والتوقف فيما يسررون له وتحرير فصيح شعاع فتحت، فبال مرويه من لويق كبر مما كانت مرويت سيره استصمها هارون الرشيد وعهد اليه بتاديب ولده بتد له بربيد وتسجستي ورياضي وعرفهم، روى كبير من دوين الشعر، والف كثير من لرسائل للعويه الصغرة، ويشد له كتاب تاريخ، أهم ما وجدنا من كتب لتي اعتمد عليها كل من جاء بعد من الطريين، خلق لاسان وشعونة الشعراء والاصفياء، وهي شتان وسعر قصيدة ومقلوونه من الرجز، احادها الاصمعي كؤحد وسبعين شاعر اربعة واربعون منهم حادليون وارعة عشر محصرما وستة سلامين وسبعه يحمل المدارس تاريخهم وتعالج الفصائد مرصعات متنوعة ونم بعد فيها المؤلف لى تويب ولم تمل من السيرة ما نالته المحررات الشعرية لآخرى لان همنب للمويه تنوق فممنها النسبه لان بعضها مختارات من فصائد طويلة ورن نعتت بالتثريق لذي عرفه الاصمعي، المؤسرة عربيه الميسرة ١٧٠

١٠- أضواء على سير شعبي ٨٥

١١- المطاهر سبرس في القصص الشعبي ١١٧

١٢- قصصا شعبي ١١٠

٢- رواية لام ٧٥

٢- فنون أدب لشعبي ١٨٢

١- الحكاية الشعبية ٢٦٨

٥- راجع خبر وهددة سي عيسى عن الرسول بختة في طغات ابن سعد ج ٢ ٦١

٦- من كتاب السيرة لشعبي ٧٥

٧- قصة امريه القديمه ١٢١

٨- مخترة بن شداد (أبو الفوز) ٨٠

٩- لأصمعي شهد الملك السدي (١٥٠٠ ٨٢١)، ولد ومات في

- ١ رواية الأم محمود ذهني وفاروق حورس، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦١م.
- ٢ فنون الادب الشعبي، أحمد رشيد صالح، دار الفكر، القاهرة، ١٩٧٩م.
- ٣ الحكاية الشعبية، محمد أحمد يوسف، دار لشروق الثقافية، بغداد، ١٠٧٣م.
- ٤ فن كتاب السيرة الشعبية، محمود ذهني وفاروق حورشيد، ط٢ منشورات افرا، بيروت، ١٩٩٣م.
- ٥ القصص العربية القديمة لمحمد مهدي الشوباشي، وراثة الثقافية، القاهرة، ١٩٦١م.
- ٦ عنتره بن شداد، محمد فريد أبو حديد، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٥م.
- ٧ أضواء على السير الشعبية، فاروق حورشيد، منشورات افرا، بيروت، ١٩٩٢م.
- ٨ الطاهر ميبرس في القصص الشعبي، لعبد الحميد يوسف، دار العلم انفاخرة، ١٩٧٠م.
- ٩ قصصنا الشعبي، لتزاد حسين، منشورات افرا، بيروت، ١٩٩٩م.



الوسائط المتعددة (Multimedia)

و تطبيقاتها في المكتبات ومراكز المعلومات

د. مجبل لارم مسلم المالكي
جامعة صنعاء - اليمن

المقدمة

الوسائط المتعددة تولعة متفاعلة أو مزيج متكامل من النصوص والأصوات والصور والرسوم، الثابتة والمتحركة، ولقطات (فيديو) ضمن برامج خاصة متنوعة، يمكن للمستفيد المساهمة في تشكيلها، والمشاركة في توظيفها وتحريكها ضمن رحلة التصفح والملاحة والتجوال، ومن ثم استرجاع المعلومات بشكل سريع ومفصل ومرئي ومسموع، بالإضافة إلى تنبج مسارات النصوص أو المعلومات. كشبكة كثيفة من العلاقات المتداخلة للتشعب النفاعلي، والعرض الديناميكي المتناسق.

والاتصالات، والمحاكاة، والنشر المكتبي، ومعالجة النصوص، وقواعد البيانات، وغير ذلك كثير وأصبحت الشغل الشاغل لشرائح المجتمع المختلفة المستويات، سواء اكانوا من مستخدمي الحواسيب، أو غيرهم، وأصبحت بحد ذاتها ثورة هائلة، ولا تزال بفاعلتها كل يوم بتطوير جديد ومدته في غمار الإبحار والتمتع بعواملها الخصبة الترية الساحرة والخيالية، وقد شملت الوسائط المتعددة في وقتنا الراهن أحدث ما توصلت إليه

وقد أسهمت عوامل عديدة في صنع هذه التقنية وتطويرها، منها ظهور أجهزة الحواسيب المصغرة وتطور سرعاتها وبرمجياتها المتنوعة، واستخدام النظم الرقمية، وأبحاث الذكاء الاصطناعي والتجارة، وحروب السيطرة الاقتصادية، وسواها، وحظيت هذه التقنية باستخدامات واسعة، وطبقت في مجالات متنوعة، مثل الصناعة، والتجارة، والسياحة، والمال، والتعليم، والتدريب، والهندسة، والفنون، والتسويق، والمبيعات، والتسلية.

التكنولوجيا الحديثة، وأخذت تسهم بشكل واضح في تكنولوجيا الشبكات وبشكل خاص شبكة المعلومات.

وأضحى استخدام هذه التقنية ضرورياً وفعالاً في تطبيقات وبرامج المكتبات الرقمية كمؤسسات، وبطرق قواعد بيانات ضخمة، تحتوي على مصادر المعلومات المتعددة والمحترزة على وسائط مدمجة أو مليزرة، ونظم الاسترجاع الشاملة التي تعالج ببراعة البيانات الرقمية بالوسائط كلها (نصوص / صور / أصوات / رسوم / لقطات حية متحركة). تلك التي تدعم المستفيد في تعامله مع المعلومات المتوافرة لدى مؤسسات المعلومات، ومن خلال بنوك وشبكات المعلومات بإسكالها المتنوعة، وبذلك ولدت كاستراتيجية جديدة، واستحاجة ملحة لتلبية احتياجات الباحثين، وعموم المستفيدين في جميع أرجاء العالم، ورغبتهم في الحصول على معلومات سريعة ومتطورة سبب مرونة عروض المعلومات، وديناميكية الخدمات، التي يقدمها هذا النمط العصري من المكتبات.

وانطلاقاً من أهمية وجود هذه التقنية واستخداماتها في المكتبات ومراكز المعلومات وبخاصة المكتبات الإلكترونية يأتي هذا البحث ليعرف ويستعرض ويناقش الآتي

١- مفهوم الوسائط المتعددة والمصطلحات المتداخلة معها والمتعلقة بها.

٢- التطور التاريخي للوسائط المتعددة.

٣- العوامل التي أسهمت في صنع هذه التقنية وتطورها.

٤- العناصر الرئيسة في بناء النصوص المترابطة وتكوينها (الفائقة) والوسائط المتعددة.

٥- تطبيقات الوسائط المتعددة في المكتبات ومراكز

المعلومات ودور اختصاصي المعلومات في استخدامها.

٦- اتجاهات المستقبل.

أولاً: التعريف بالوسائط المتعددة والمصطلحات ذات العلاقة:

وضع العديد من التسميات لكلمة Multimedia في الأدبيات الأجنبية والعربية على حد سواء، كالوسائط المتعددة، والأوعية المتعددة، والوسائط المتكاملة، والوسائط المتعددة الفائقة، والوسائط المتعددة التفاعلية، وسواها.

وقد تمكنت إيمان الدويلي^(١) من استعراض العديد من هذه التسميات المتعلقة بهذا المصطلح، وبيّنت الاختيار الأفضل والأنسب وفق المفهوم الدلالي والسلامة اللغوية وفقاً لمجموعة من الصوابط منها:

١- إحصاء التسميات التي وردت في المصادر باللغة العربية.

٢- اعتماد الإشارات الببلوغرافية داخل تلك المصادر وإحصاء التسميات المستخدمة.

٣- اعتماد التسميات التي وردت على لسان المتخصصين

٤- مراجعة بعض المعجمات العربية المتوافرة، أو من خلال نصوص الأدبيات العربية التي تناولت الموضوع.

وتوصلت إلى أن الكلمة الأكثر استخداماً هي كلمة الوسائط المتعددة، وجرى التأكد من سلامة الاختيار بإرجاع كلمة (Multimedia) إلى أصلها اللغوي في الإنجليز، التي تتكون من مقطعين الأول (Multo) الذي يعني متعدد، أو كثير، والثاني (media) ويعني وسائل الإعلام، أو وساطة، أو وسيط.

وهي من الناحية اللغوية تعني التكامل بين وسيلتين أو أكثر من وسائل الاتصال والتعلم، ومن الناحية السكّية تعني استخدام النصوص المكتوبة مع الصوت والصّور الثابتة أو المتحركة في نقل الأفكار وإصاؤها أو في الدعاية التجارية والسيون ومحالات الترفيه المتنوعة.

وللتفريق بين مصطلحي (Hypermedia) و (Multimedia) يرى لريف كامل شاهين أن المصطلحين يحملان المعنى نفسه واختلاف اللفظ جاء معتمداً على الناحية الوظيفية وشموع المصطلح الواحد أكثر من الآخر أي أن مصطلح الوسائط المتعددة هو الأكثر شيوعاً من مصطلح (Hypermedia).

ونبين إيمان الصامرائي " الانحيازات الآتية لتفسيريق بين نظم النصوص المترابطة والمصطلحات المستخدمة

أ. إن المصطلح (Hypertext) ارتبط كلياً مع الحواسيب وتطبيقاتها على النصوص المكتوبة فقط.

ب. إن مصطلحي (Hypermedia) و (Multimedia) مترادفان، ويرتبط استخدامهما مع الحواسيب وتطبيقاتها، ولكن ليس على النصوص فقط، بل يشملان البث الصوري والصوتي، وربط أجهزة لتعديل والتسجيلات الصوتية مع الحواسيب الشخصية بالتحديد للدلالة على الطرق المتعددة لمخرجات سمعية وبصرية ثابتة ومتحركة، متفاعلة بعضها مع بعض، معتمدة جميعاً على تقنية الأقراص لضوئية (Optical Disk).

وما يهمنا في هذا البحث التعريف بالوسائط المتعددة (Multimedia) مما ورد في العديد من لأبحاث والدراسات والمصادر المرجعية، ومنها على سبيل المثال:

أنها تشير عن دمج نظم مختلفة (حاسوب وخصوص ومرئيات ساكنة ومتحركة وصوتيات وإصالات) في نظام واحد يضع في متناول الإنسان في مرئيه، أو في مكان عمله، أو في أسناره مجموعة من أدوات وتقنيات تتيج له استعمال إمكانيات متعددة في نظام متكامل ومتفاعل يوسع آفاق الاستخدام من بيئة صغيرة محدودة إلى بيئة متعددة الخدمات غير مرتبطة بالمكان مستفيداً من كل التطورات الحديثة بأسلوب سهل ونظام عمل ميسر.

ويعرف أحمد حمصر الوسائط المتعددة بأنها القدرة على مشاهدة لقطات الفيديو والصور الحية، وسماع صوت بجودة عالية على الحاسوب باستخدام الأقراص المدمجة، وتتميز بحساس الزمان لها، لاحتوائها على برامج تناسب الأدواق والأعمار كافة.

أما عامر قنديلجي، فيرى أن الوسائط المتعددة تراكيب ونسيج متداخل من النصوص والصور المرسومة والمخطوطة والأصوات والرسوم المتحركة والعناصر، الفيديوية المتفاعلة مع المستخدم، وتقنيه الوسائط المتعددة لا يسهل فيها أن تكون متفاعلة دائماً؛ لكي يطلق عليها اسم (مليمتيديا)؛ إذ يمكن للمستخدمين الجلوس ومراقبة هذه الوسائط كما يفعلون في السينما أو مع التلفاز، وفي هذه الحال مشروع الوسائط المتعددة محطوط منذ البدايه حتى النهاية، ولكن عندما يتاح للمستخدمين حرية السيطرة والامحار والتحول والتحوال من خلال المحتويات حسب متطلباتهم واحتياجاتهم تصبح متفاعلة، وإن قدرات الوصول إلى معلومات، الوسائط المتعددة الأغراض ستكون منبقة من الفسرات الشخصية ومهارات المستيد

٢- الوسائط المتعددة التفاعلية

Non - Liner Multimedia

وفي هذا النوع هناك إمكانية للمستخدم أن يتحكم ويغير في اتجاه سير البرنامج تبعاً لتفاعله مع عدة الناء، مثل الأسطوانات التعليمية ومواقع شبكة المعلومات. فهذه النظم توفر الأسلوب الذي يسمح للمستخدم بإمكانية استقبال البيانات والمعلومات، والمشاركة الفعلية في عرض محتوياتها. ولقد تطورت نظم الوسائط المتعددة التفاعلية لتستخدم مع تطبيقات الذكاء الاصطناعي ونظم الخبرة، وأصبحت تؤدي قيمة مضافة جديدة تسهل عملية الاستخدام العملي لمثل هذه التطبيقات.

ثانياً: التطور التاريخي:

ترجع بداية الوسائط المتعددة إلى البصر المتراكم الذي بدأه بوش في مقالته الصادرة عام (١٩٤٥م)، وتطورت على أثر التحارب التي قام بها فريق من معهد (MIT) باستخدام شاشة ضخمة تظهر عليها من الخلف، واستخدام شاشة للعرض أصغر حجماً من الأولى، وتكون قريبة من المستفيدين، بوصفها أداة للاسترجاع في أثناء التشغيل، وجرى تزويد العرض بالصوت المجسم، حيث كان اهتمام هذا الفريق بصفة خاصة بالعرض الفضائي ثلاثي الأبعاد المصاحب للصورة.

وفي عام ١٩٨١م، طرح نيلسون أفكاراً بخصوص الآلة Xanadu.

وفي عام ١٩٨٢م، وضعت مايكرا وآخرون في قسم علم المعلومات في جامعة طوكيو آلة الوسائط المتعددة، وقاموا بتفعيلها بوصفها نظاماً تجريبياً لإنتاج وثيقة متعددة Multimedia Document.

أما في عام ١٩٨٤م، فقد طرحت شركة أبل

وبعض النظر عن التسمية المستخدمة لهذا النوع من الأوعية، تعرض لنا دور التقنيات الحديثة في ربط المجموعات المتعددة من المعلومات في إطار تطبيقي أو برنامج واحد، وقد تكون مجموعات المعلومات بيانات حاسوبية، أو مادة صوتية، أو مادة مرئية، أو صوراً متحركة، أو رسومات؛ أي أن التوليفة التفاعلية تمثل أكثر من وسيط، فهي مادة غير حطية، وغير مطبوعة، وبإضافة التوصيف (تفاعلية Interactive) إلى هذه التوليفة تكون قد بينا مقدرة المستفيد على التفاعل مع هذه التقنية. ولا ينحصر هذا التفاعل بين المستخدم والوعاء في الجلوس والملاحظة فحسب، بل يستوعب الرؤية والسمع، والتفكير، والفعل.

وإن هناك حقيقة لا بد من الإشارة إليها على الرغم من كل التناقضات والادعاءات غير المنطقية حول الوسائط المتعددة؛ وهي أنها تمتلك إمكانات كامنة بوصفها واحدة من أقوى أشكال نقل الأفكار والبحث عن المعلومات وتجربة النظم الجديدة لوسائل الاتصال.

وينقسم الإنتاج في مجال الوسائط المتعددة إلى قسمين أساسيين هما:

١- الوسائط المتعددة العرضية

Liner Multimedia

وفي هذا النوع تكون وظيفة الوسائط المتعددة عرض المادة العلمية للمستخدم بشكل متتال دون تدخل تفاعلي من المستخدم، مثل أفلام الرسوم المتحركة الإثرائية وأفلام الفيديو، وما يعرض في أجهزة التلفاز، حيث يقوم المستخدم باستقبال المعلومات ومتابعة العرض دون أي تدخل من جانبه سواء بالنسبة لموضوع العرض أو أسلوب تقديمه.

Apple حاسوباً شخصياً، يحتوي على الأجهزة التي تنسج الوسائط المتعددة. وفي العام ذاته كتب داهمكي حول التلّام الرقمي والإداعة الرقمية وكيفية مواجهتها، وأشار إلى ظهور حواسيب شخصية تقوم بحزن الصور المتحركة واسترجاعها، وكذلك تسجيل صور التلّام لرقمية.

وفي عام ١٩٨٧ تطورت البرمجات نحو تقنية الوسائط المتعددة على مستوى البيت باستخدام برنامج HyperCard، لشركة أبل، وأصبح هذا التطور يحسب لصالح النص المترابط أكثر مما يحسب للإداساط المتعددة.

كما قدّم Casabian في عام ١٩٨٨ م محاولة لنشر النص المترابط ضمن مجلة الHypermedia، وقدم تحميطاً وبهيكّل عمل رمزي أو بشكل خريطة الأوساط المترابطة، كما استخدم الدمج بين الحواسيب وشبكات الاتصال، ومصادر نشر المعلومات بنظام ثلاثي الأبعاد.

وفي بداية عقد التسعينات من القرن العشرين ازداد تطور الأقراص الليزرية بأنواعها من قبل شركات إنتاج الحواسيب (IBM, APPLE, Sony) لريادة السعة التخزينية للمعلومات غير النصية. وقد صاحب هذه العملية تطور أجهزة تشغيل الأقراص وأجهزة التسجيل، إضافة إلى ظهور أنواع أخرى من الأقراص أكثر تطوراً في سعتها التخزينية وممراتها الأخرى، وهي الأقراص الرقمية متعددة الأغراض أو الوضائف (DVD)، وفي الوقت الحاضر شملت الوسائط المتعددة أحدث ما توصلت إليه التكنولوجيا الحديثة من خلال تكنولوجيا الشبكات وبالأخص شبكة المعلومات، إذ استخدمت تقنية لغة النص المترابط Hyper Text Markup Language التي يشار إليها

احتصاراً (HTML)، وتُعد قوام نظام معلومات لبص المترابط في الشبكة العنكبوتية (www) وحوهريته، وقد أحدثت ثورة في عالم تبادل المعلومات في شبكة المعلومات.

ففي عام ١٩٨٩ م بدأ العمل في تطوير السكة العنكبوتية، وتم تشغيلها في المعمل الأوروبي للفيديو النظرية في جنيف عام ١٩٩١ م وقد تم تطوير لغة (HTML) عام ١٩٩٢ م من قبل مازل أندريسين وفريق بالمركز الوطني لتطبيقات التحسب السوبر (NCSA)، وجامعة ألبوني، لتتضمن إمكانية عرض الصور، وتعمل كبرنامج للتصفح، وقد أطلق على هذا التطوير برنامج التصفح المصور "Mosaic"

وتنافس الشركات العملاقة في الوقت الحاضر في دخولها إلى عالم الوسائط المتعددة بطرح وحدات إدخال الصوت والصورة والرسوم المتحركة، وأكثر النظم المطروحة، لأجهزة الحاسبات الشخصية الخاصة بالوسائط المتعددة هي Apple، وبرنامج MS DOS، وبرنامج Macintosh.

ثالثاً، العوامل التي أسهمت في صنع تقنية الوسائط المتعددة وتطويرها:

نتلخص هذه العوامل بالنقاط الآتية

- ١- صغر حجم الحواسيب وزيادة سرعتها وقدراتها وامكانياتها التخزينية الهائلة
- ٢- زيادة جودة تصنيع المعدات والأجهزة، وحرص تكلفتها نسبياً، واستخدام النظم الرقمية بدلاً من التماثلية
- ٣- التطلع إلى تسهيل حياة الإنسان وتحقيق رفاهيته، وذلك باستخدام آلة واحدة قادرة على القيام بمهام متعددة وسهلة الاستخدام بدلاً من التعامل مع مجموعة من الآلات، ومن

تم جذب المستفيد وشده باستخدام هذه التوليفة التفاعلية من التسهيلات والمؤثرات الصوتية واللونية والنصوص والحركة ضمن اجواء العالم الافتراضي وتطبيقاته الموسوعة.

٤ أبحاث الذكاء الاصطناعي في مجال الإنسان الآلي (Robots)

٥ الهدف التحاري.

٦- حرب التقنية بين الدول الكبرى.

رابعاً: الرقمنة وتكنولوجيا الوسائط المتعددة

(Digitization)

من أهم إنجازات تكنولوجيا المعلومات إسقاط الحواجز الفاصلة بين أنساق الرموز المتعددة من بصوص وأصوات وأنغام وأشكال وصور ثابتة ومتحركة، ويرجع الفصل في ذلك إلى تكنولوجيا (الرقمنة)، التي نجحت في تحويل جميع هذه الأنساق الرمزية إلى سلاسل رقمية قوامها (الصفر والواحد) حتى تتواءم مع نظام الأعداد الثنائي أساس عمل الحاسوب، وتقوم الرقمنة على مفهوم بسيط مفاده: إمكان تحويل جميع أنواع المعلومات إلى مقابل رقمي، فحروف الألف باء التي تصاغ بها الكلمات والنصوص يعبر عنها بأكواد رقمية تناظر هذه الحروف رقماً بحرف، والأشكال والصور يتم مسحها إلكترونياً لتتحول إلى مجموعة هائلة من النقاط المتراسة والمتلاحقة. ويمكن تمثيل كل نقطة من هذه النماط رقمياً سواء بالنسبة إلى موضعها أو لونها، أو درجة هذا اللون، فبالنسبة إلى الموضع يعبر عنه بدلالة الإحداثيين السيني والصادي، كما في الهندسة التحليلية. ومن ثم تمثيله رقمياً بقيمتي هذين الإحداثيين، أما بالنسبة للون فيعبر عنه بكود رقمي، وتمثل رقمنة الطيف الموجي للأصوات والكلام والموسيقا أكثر

أمور الرقمنة تعقيداً، حيث يسم هذا الطيف الموجي الحامل لهذه الإشارات، لمجموعة بدرجة عالية من عدم الانتظام.

وقد شبه البعض ما فعلته الرقمنة في مجال أنساق الرموز بما فعلته الحرارة في صهر عناصر الملزات في سياتك معدنية مختلفة، وهكذا خرجت إلى الوجود تكنولوجيا الوسائط المتعددة (Multi-media)، التي يمكن أن تتعامل بيسر مع تلك (الساتك الرقمية) لا تفرق بين حرف وصوت، أو بين نص وشكل، لأن جميع أنساق الرموز قد استحوطت فيصاً متدفقاً من سلاسل (الصفر الواحد) أقصى درجات الحريد الرياضي والمنطقي.

لقد أتاحت تكنولوجيا معالجة النصوص، ألياً أدوات فاعلة للبحث في مثل النصوص وتحليل مضمونها، واستظهار ما يختص في ثايات سطورها من معانٍ وإيحاءات، وعلاقات تربط بين أنفاظها وحجمها وفقراتها، وهكذا حررت النصوص من قبضة تلك الخطية Linearity الصارمة، التي فرضها حمود الورق وتبوت الطباعة.

فليست النصوص كما تبدو - في طاهرها - تلك السلاسل المتعاقبة من الحروف والكلمات والحمل والفقرات، بل هي في جوهرها شبكة كثيفة من العلاقات المنطقية والتركيبية والموضوعية، وهي العلاقات التي تتجلى في صور مختلفة من القرائن اللغوية، معجمية وحريرية وتركيبية ونحوية ودلالية، وإضافة إلى كشف مسارات التسبب داخل النص المفرد هناك وسائل ألياً لربط النص بحارجه، وهو ما يعرف بعملية (التناص Inter-textuality)، وقد وسعت تكنولوجيا الوسائط المتعددة من مفهوم التناص، الذي لم يعد مقصوراً على الربط بين وثائق النصوص، بل بينها وبين الوثائق الإلكترونية

الأخرى من أشكال وإصوات وصور نائقة ومتحركة وما إلى ذلك.

ولا يحس أن نصوصنا ووثائقنا العربية طلت شرائق مغلقة على بصها، وطرقاً مسدودة مقطوعة الصلة بحارجها، ويتصح ذلك شكل سافر عند مقابلة نصوصنا الثقافية بغيرها عبر شبكة المعلومات، فما أندر ما بها من حلقات الشعب ومسارات التناص!

وهذا الانعزال أو الانغلاق النصي يؤدي إلى عزالية هذه الوثائق وسرعة اندثارها وضعف فاعلية مواقعنا العربية. ونرجع أسباب ذلك إلى قصور خدمات المعلومات، ونقص اندراسات المقارنة إضافة إلى نقص نظم فهرسة النصوص ألباً وتكثيمها لاختزال النصوص إلى الكلمات المفتاحية والمفاهيم الأساسية الكاشفة عن مصامينها.

خامساً: العناصر الرئيسية في بناء النصوص المترابطة والوسائط المتعددة وتكوينها:

تتفق معظم برامج النصوص المترابطة وبظمها على وجود مجموعة من العناصر المكوّنة لها وهي:

١- العقد Nodes، وتسمى الكتل أو الأقطاب، وهي الوحدة الأساسية للمعلومات في نظام النص المترابط، ويمكن للعقد أن تحتوي على الكلمات والصور ومقاطع الموسيقى ولقطات الفيديو، ولا توجد قواعد دولية تحكم حجم هذا العقد أو تحدد محتوياته، ومن بين هذه العناصر نوحز الحديث عن

أ- النص Text ويعد من أهم العناصر الماعلة في تطبيقات الوسائط المتعددة، ويحري إعدادة من خلال محرر النصوص مع مراعاة تدقيق

الصياغة اللغوية والقواعدية، ومراعاة الحصائص التصميمية، وحيار نوع الخط والحجم واللون المناسب لتمثيل الحدث، وكذلك اختيار طريقة العرض المناسبة، واستخدام أسلوب كتابة الفة العمرية أو المرحلة للمستفيدين.

ب- الصور الثابتة: Images ويحري إعدادها بطريقتين هما،

الأولى: باستخدام برامج رسوم مناسبة، وعادة ما يستخدمها لمصممون لإعداد الرسومات المختلفة التي تتوافق مع احتياجاتهم.

والثانية: باستخدام الصور التي نضاف من مصادر خارجية، سواء باستخدام الماسح الضوئي (Scanner)، أو باستخدام بعض الكاميرات

ج- الصور المتحركة: Animation، ويقصد بها الصور الثابتة التي جرت معالمتها كسلسلة متتالية لتشكل حركة مفيدة تؤدي في النهاية إلى عرض يتسبب العلم، ويجري إعداد هذا النوع من التطبيقات من خلال استخدام صور أو بصوص، وإضافة حركة لها من خلال برامج التصميم المختلفة أو باستخدام كاميرا لتسجيل اللقطات المختلفة، ثم إجراء التعديل عليها، وهذه الصور المتحركة تمثل سلسلة من الصور المنفصلة، وتسمى إطاراً (I frame)، وتعرض بسرعة وتسلسل محددتين ويتم عرض كل (٢٤) إطاراً في ثانية واحدة.

د- الصوت Sound بدأ استخدام الصوت في الحواسيب منذ بدء اشائها إلا أنه لم يصمم لأغراض الوسائط المتعددة إلا حديثاً، وقد طُوّر الحاسوب لاستخدامه في مجالات المحادثة الصوتية وسماع الموسيقى

البرنامج للمستفيد كي لا يفقد الطريق في البحث داخل هذه النصوص.

٥- أدوات التحرير: Editing Tools وتساعد المستخدم على إنشاء العقد والروابط اللازمة لربط العقد في شبكة متكاملة.

٦- أدوات الملاحاة/التحول: Navigation Tools وتساعد المستفيد على التصفح الماعل في أنحاء شبكة النص المترابط.

سادساً: تطبيقات الوسائط المتعددة في مجال المكتبات والمعلومات:

ينبغي الإشارة أولاً إلى أن الوسائط المتعددة قد اسخدمت وطبقت في مجالات مختلفة، منها المال، والصناعة، والهندسة، والرياضة، والسياحة، والعقارات، والفضاء، والطيران، والفن والمتاحف، والكيمياء، والصناعة، والتجارة، والتعليم، والتدريب، وغير ذلك.

أما في مجال المكتبات والمعلومات فإن التطورات التكنولوجية والاجتماعية التي حدثت في نهاية القرن العشرين، ومن ثم ظهور الشبكات المتطورة في الآونة الأخيرة، ومنها شبكة المعلومات قد أثر شكل رئيس في الطرق والاساليب التي تستخدمها المكتبات ومراكز المعلومات في إنجاز وظائفها التقليدية، في الاختيار، والتنظيم، والصيانة، وتوفير مداخل الوصول إلى المعلومات.

وقد تأثرت هذه المؤسسات المعلوماتية باستخدام الوسائط المتعددة التي استخدمت بشكل واسع فيها مثل الأشرطة، والفيديو، والأقراص المدمجة بمختلف أنواعها والبرمجيات المتنوعة بحيث أصبحت تشكل المجموعة الرئيسية في المكتبات الرقمية العصرية.

لذلك أخذت المكتبات ومراكز المعلومات على

والتسجيلات الصوتية والألعاب وغيرها، وقد أنتجت بطاقات صوت متعددة منها (Sound Plaster) وغيرها.

٢- الوصلات / الروابط: Links وهي من أساسيات البناء في نظام النص المترابط، فهي مؤشر من عقدة إلى أخرى داخل النص، وهي التوصيلات بين العناصر الماهيمية وممرات التحول وقوائم الاختيار ونقاط الالتقاء، ويمكن أن تكون احادية الاتجاه، أو ثنائية، ويمكن لهذه الروابط أن تقود إلى مجموعة من المخرجات مثل نص إضافي، أو عرض صورة أو عقدة صوت أو عرض فيديو أو برنامج معين

٣- الأزرار أو الميثقات، Buttons هناك ثلاثة أنواع أو فئات عمامة من الأزرار (النص والرسم والأيقونة)، وتسمح معظم أنظمة تأليف الوسائط المتعددة يجعل أي جزء من الشاشة أو أي كائن في شكل زر، وعند النقر عليه بالفأرة أو لوحة المفاتيح يحدث شيء ما ويجب ان تُصمَّم الأزرار بطريقة تجعل أعمالها مفهومة بالبديهة عن طريق أيقوناتها أو تمثيلها برسم من خلال التلميحات البصرية. وكذلك يجب تصحيحها لتؤدي المهام الأساسية مثل الخروج من البرنامج في أي وقت أو إلغاء أي عمل.

٤- الأنسجة: Webs النسيج هو مجموعة من الروابط المحزنة بشكل مستقل بعيدة عن المعلومات المخزنة في العقد المرتبطة بها

وعن طريق فتح النسيج يستطيع المستفيد تنشيط مجموعة محددة من بدايات الروابط في قاعدة بيانات النص المترابط، وهي خدمة يقدمها

عانقها تطبيق الوسائط المتعددة للتأثير في مستفيد بها وجمهورها من خلال الآتي :

١- الدعاية: أنتجت بعض المكتبات الوسائط المتعددة بنظم عرض يخدم للمكتبة وجمهور المستفيدين (أي عرض صورة تجميلية دعائية للمكتبة بهدف تحسين خدماتها).

٢- الخدمات السمعية البصرية: أدت تكنولوجيا الوسائط المتعددة إلى خلق تأثير جيد عندما أضيفت إلى الخدمات السمعية البصرية التقليدية في المكتبات.

٣- استرجاع المعلومات باستخدام التقنيات الحديثة، والأقراص الليزرية بأنواعها المختلفة، وسواها من التقنيات ونظم المعلومات المتطورة.

٤- استخدام (CAI Computer Assisted Instruction) استخدام الحاسوب الموجه/ المساعد لأغراض التعليم والتدريب، حيث يعد (CAI) متروكاً لعلميياً جديداً يطبق في المكتبات ومراكز المعلومات، ويؤدي دوراً رئيساً في إدارة هذه المؤسسات،

ومن خلال أدوات (CAI) مثل معالج التصو، والجداول الالكترونية، وقواعد البيانات يكون بالإمكان تجميع المعلومات وتنظيمها وتحليلها ونتمها، ومن ثم تسهيل عمليات الاتصال بين الطلبة من ناحية، وبين الطلبة وأعضاء هيئة التدريس من ناحية أخرى.

وكذلك تسهيل مهمات الطلبة والعلميين والخبراء في الحصول على الموضوعات التي يصعب الحصول عليها داخل قاعات الدرس.

كما أن بالإمكان تعديل البرامج وتكييفها مع رغبات الطلاب وفدراتهم وزيادة كمية التعليمات

التحصيلية التي ستلهمها الطالب وطلبية الاحتياجات المعلوماتية المطلوبة.

أما مواد الوسائط المتعددة التي استخدمت في المكتبات ومراكز المعلومات، فيمكن تقسيمها على ثلاثة أقسام هي:

أ- تلك المنتجات التي تأتي كاملة من منتجين مختلفين، مثل دور النشر، واستديوهات التلاز، والسينما، ومراكز الوسائط المتعددة

ب- المواد التي تنتج بشكل مجموعات وسائط متنوعة بموجبه أوامر ومتطلبات واحتياجات شخصية

ت- المنتجات التي تسج من قبل القراء والمستفيدين أنفسهم إما فردياً، وإما بمجاميع فرق اتصالات عن طريق شبكة المعلومات.

سابعاً: نماذج وأمثلة لاستخدامات الوسائط المتعددة في المكتبات ومراكز المعلومات وتطبيقاتها:

نستطيع تقديم عرض موجز لأهم استخدامات الوسائط المتعددة وتطبيقاتها في المكتبات ومراكز المعلومات من خلال الآتي:

أ- مسروعات الوسائط المتعددة: تعدّ المشروعات الآتية من أوائل المشروعات للوسائط المتعددة على الافراض الضوئية للمدة بين أواخر الثمانينات وأوائل التسعينات .

Images de L'archéologie وهو مشروع قامت به

جامعة باريس X University of Paris X

-Interactive biology, L'Information

وهو مشروع قامت به جامعة نوتنجهام

-Project Emperor- University of Nottingham

وهو مشروع قامت به كلية سيمونز Simmons College

ويكتف العدد الكبير من المشروعات القائمة في الوقت الحاضر للإنتاج على الافراض المدمجة من

بالمكتبة البريطانية عام ١٩٩٥م للاستخدام
الفعلي لنظم المعلومات المبينة على النص
المترايط في كل أنواع المكتبات بالمملكة المتحدة
أن هناك تطبيقين هما

أولاً نظم الارشاد بالمعلومات الذي يشتمل على
حولات المكتبة والكتبات الإرشادية للجمهور
العام، وثانياً إنشاء نظم استرجاع الشبكات
بملاح النص المترايط، ويدخل ضمنها شبكة
Word Wide Web

٥- مشروع حلاسكو الذي يعد من أشهر تطبيقات
الاسترجاع للطاقات الناقطة HyperCard، وقد
نُفذ المشروع من جانب العاملين في قسم علم
المعلومات بجامعة ستراتكلاند ليكون مصدراً
للمعلومات عن مجتمع مدينة حلاسكو،
ولستخدم من جانب المشيمين والسياح
والباحثين وتكون قاعدة البيانات من سنة
عشر قطعاً موضوعياً، قدمت بالرسوم في
قائمة البطاقات (Home Card Menu)

ب- قواعد البيانات والوسائط المتعددة: في ضوء
التطورات العديدة في مجال تطبيقات
الوسائط المتعددة ومشروعاتها أصبح من
الضروري التطرق إلى موضوع إدارة قواعد
البيانات، فتوجد البيانات كات قد صممت
في الأصل للنصوص والبيانات البيولوجرافية،
ولكن مع ظهور التطورات الجديدة، والأسكال
الجديدة للبيانات من رسوم وصور متحركة
وتسجيلات صوتية أصبحت تشكل تحديات
جديدة لصناعة المعلومات: إذ تختلف طبيعة
العمليات المعلوماتية كالتخزين والأرشفة،
والاسترجاع بالنسبة للوسائط المتعددة في
قواعد البيانات عنها بالنسبة للنصوص،
وقد حددت مارثا ويليمز Martha Williams

سعة التغطية المعلوماتية التي يمكن إنتاجها
وتوزيعها بأشكال الوسائط المتعددة، فعلى سبيل
المثال، نجد منها التقارير الخاصة لمحة الناييم
Time Magazine's Special reports إضافة إلى
موسوعة (جرولير) Grolier's Encyclopedia،
وموسوعة المتحف الوطني للفنون في لندن، كما أن
هناك العديد من ألعاب الفيديو، وبرامج تعليم
اللغات، وأطالس العالم، والقصص الخاصة
بأنوسائط المتعددة للكبار والأطفال.

ومن المشاريع الأخرى أيضاً :

١- مشروع Jefferson الذي بدأ عام ١٩٨٧م بجمعية
كاليفورنيا الجنوبية لإنشاء مكتب إلكتروني
يساعد الطلبة الجدد على تعلّم المعلومات
اللازمة لكتابة البحوث، ويتضمن المكتب
مذكّرة لتجميع المعلومات وتدوينها، ومفكرة
لأخذ الملاحظات، وبإمكان الطلاب تصفّح
المصادر ونسخ البيانات من خلال وحدات
النص المترايط، وفي عام ١٩٨٨م رُبطَ هذا
المشروع وقواعد البيانات التي تشيها المكتبة
بالحاسوب الصغيم.

٢- تستخدم مكتبة الكونجرس برنامج HyperCard،
والأقراص الضوئية للإعلان عن مجموعاتها
في التاريخ والثقافة الأمريكية.

٣- استخدام برنامج HyperCard، لدعم نظم
النصوص المترايط والوسائط المسادة
للاحتياجات التعليمية والتدريبية للمكتبات في
أواخر الثمانينات كوسائل تحفيز لتعليم
مهارات المكتبة الأساسية، وكتفنية بديلة لعدم
كفاية العاملين الواجب توافرهم لتقديم
المعلومات.

٤- أظهرت الدراسة المسحية التي قام بها فورنر
Furner بتمويل من إدارة البحث والتطوير

ثلاثة تحديات أساسية تواجه قواعد البيانات، ويعود إلى طبيعة تقنيات الوسائط المتعددة، وهي

أ- عدد الوسائط المستخدمة في قاعدة البيانات.

ب- أشكال تلك الوسائط.

ت- متطلبات الاتصال ذات العلاقة بالبحث أو الوصول إلى المعلومات.

ومن النقاط الحيوية التي ينبغي مراعاتها في النظم التي لا تزال تحت الأعداد لسياسة وعدم البيانات للتعامل مع الوسائط المتعددة:

أ- الإمكانيات المتاحة للمستخدم للنقل بين مداخل وتطبيقات قاعدة البيانات.

ب- مدد لانتظار للربط مع قاعدة البيانات.

ج- تنوع أساليب العرض المتاحة.

د- التأليف التلقائي Automatic Authoring

هـ- نماذج المستخدمين.

و- مستويات الاستخلاص

ح- شبكات المعلومات والوسائط المتعددة.

تعمل الجمعية الوطنية الجغرافية الأمريكية.

وإدارة التعليم في ولاية كاليفورنيا، وشركة

Apple Computers وغيره من الشركات في

مسرور مشترك يهدف إلى تثقيف صغار

التلاميذ والترفيه عنهم من خلال استخدام

الوسائط المتعددة، وشبكات المعلومات.

ويحتوي المشروع المعروف باسم (GTV) على

أداة تعليمية، تسمح بالتفاعل الإيجابي معها

بفضل التقنيات الحديثة، التي استخدمت

فيها، مثل تقنيات أقراص الفيديو، وتقنيات

الحاسبات الآلية، وتقنيات الاتصالات، في

حين يتضمن مشروع الشركة الوطنية

الجغرافية للأطوال نظاماً صُمم لتعليم
الأطوال مبادئ العلوم عبر التطبيقات
العملية، والمساعدة التي يقدمها الحاسوب من
خلال الخرائط والرسوم الإيضاحية التي
يوفرها باتصاله بالشبكة عبر أجهزة المؤدم،
والخطوط الهاتفية العادية، وقد جعلت تلك
التقنيات الحديثة من الحيال العلمي، الذي
صاغه ماركيزمان Marshall McLuhan في (القرية
العالمية) حفيظة واقعة تستشره أفاقها في
الوقت الحاضر

د- موسوعات الوسائط المتعددة

يوسك جميع ناشري مصادر المعلومات الورقية
أن يحوضو عمار مرحلة شديدة الاضطراب،
واقرب تلك التهديدات موجهة لناشري المصادر
المرجعية، وبالمثل فقد بدأت بعض الموسوعات مثل
الموسوعة البريطانية Britannica في مواجهة ضغوط
من جانب دحلا، جدد إلى ميدانها في توثيق المعرفة
وبشرها، وقد حان الوقت للاستعانة عن الموسوعات
الورقية، والاستعانة بالتقنيات والوسائل
الإلكترونية الحديثة، فهذه الموسوعات الورقية
ضخمة وانماها مرتفعة وصعبه الاستعمال، إضافة
إلى تكاليف الطباعة والتجليد والنورع والقيود
المتعلقة بكيفية تسجيل محتوياتها وإتاحتها
للمستخدمين، والوسيلة الفضلى المتاحة لعرض
المعلومات بشكل فاعل ومؤثر هي الكلمات والصور
والأصوات، وغيرها، إضافة إلى الميزد الكبرى
المتشكلة في القدرة على صياغة المعلومات بأشكال
جديدة وسهولة الوصول إليها، وبإمكان المستبد
الذهاب مباشرة إلى ما يريد، وقطع المعلومات
الموجودة على الشاشة وحفظها في أحد الملفات
الإلكترونية الخاصة به

ومن همد الموسوعات على سبيل المثال:

حلال خمس دقائق فقط. أما الصفحة المرجعية للموسوعة، فتتقدم فرصة طلب مقالات أو صور عشوائية بالنقر مثلاً على عنصر بروبديا (Propaedia) في لائحة العناصر.

٤- موسوعة هاتشينسون ٩٧ للوسائط المتعددة (Hatchinson Multimedia Encyclopedia)

تعد هذه الموسوعة إنتاجاً بريطانياً متكاملًا. يلغي أي اختلاف ثقافي مع اللغة الأمريكية، ولقد طورت هذه الموسوعة الأطلس وأضافت الكثير من الصور والرسوم والخرائط والمقاطع الفيديوية. ووضعت التأشيريات على العناصر التي جرى الاطلاع عليها، وتوجد خمس شاشات بيئية تحتوي على مجموعة أيقونات تلج إلى عشرين خطأ أساسياً للمحتوى. وتسمح كل شاشة بمشاهدة محتوى الخيارات من الصور والرسوم. أما أطلس الموسوعة فيقدم خرائط واضحة وحلية، تسمح للمستخدم بعرض نوافذ على الشاشة.

٥- موسوعة كمبتون التفاعلية (Compton's Interactive Encyclopedia)

لقد خضعت هذه الموسوعة لتغير في ملكيتها دون أن يؤثر ذلك في إطلاق النسخة الجديدة لسنة ٩٧ (الموسوعة التفاعلية).

وتتميز هذه النسخة بإمكانية الدخول إليها عبر الخدمات الفورية مع إضافة جديدة عليها. وتعتمد ثلاث مناطق للعرض على الشاشة، واحدة لعرض نص المقال المطلوب، وواحدة لعرض الوسائط المتعددة، وواحدة لعرض وسيلة العقل المعتمدة. لنقل المعلومات، ويمكن التحكم بوسيلة النقل عبر أيقونة عمودية إلى يسار الشاشة.

وقد يبدو النظام صعباً وغامضاً في البداية؛ لأن العناصر المعروضة كثيرة، وتحتوي على مقالات

١- Encyclopedia (Grolier Danbury Ct USA)
Grolier Multimedia Academic American

وهو مشروع يهدف إلى موسوعة يتوافر فيها التفاعل الحقيقي بين الوسائط المتعددة على أقراص مدمجة متفاعلة (CD) وتحتوي هذه الموسوعة على أكثر من (١٠) ملايين كلمة، وثلاثة آلاف صورة، إضافة إلى ثلاث ساعات كاملة من التسجيلات الصوتية، بما يتضمن الأحاديث المشهورة للرؤساء، إضافة إلى المقطوعات الموسيقية الكلاسيكية، وأصوات الحيوانات المختلفة وغير ذلك.

٢- Encyclopedia of Europe (Paris, France)
Archeological

وهذه الموسوعة تهدف إلى تدوين الآثار التي خلفها الأوروبيون عبر القرون.

٣- موسوعة برتانيكا (Encyclopedia Britannica)

تطور العمل في هذه الموسوعة بشكل واضح؛ إذ سعى الناسرون إلى وضعها في مناول الجميع بكلفة مقبولة، ويتميز كتيب الموسوعة بصور ورسوم ملونة جيدة مقابلة مع الكتيب السابق. وتأتي الشروحات لتسهيلات البحث واضحة، وتعطي ثلاثة أمثلة تطبيقية حول الأبحاث، ما يساعد المستخدمين الصغار والكبار على استيعاب المحتوى بشكل أفضل. وقد أضيفت إلى نسخة ٩٧ دفعة من الصور الجديدة والمقالات المحدثة الوافية، ويقدم قرص الروم (Rom) قرابة ٢٠٠٠ مقالة مفصلة، إضافة إلى قاموس الطلاب من وستر (Webstar) للتعابير الصعبة التي تصادف المستخدم في المقالات أو للاستعمال كمورد فوري، وتتضمن نسخة روم موقعاً على شبكة Web يحتوي على النص الكامل للموسوعة، الأمر الذي يساعد المستخدم في عملية البحث والحصول على المعلومات

متنوعة، كما سمح أطلس بالكبس على اسم مكان معين أو تعيينه على الخريطة قبل النقر والحصول على المعلومات المطلوبة حوله.

وتتميز أيضاً بالمقالات القصيرة المفيدة والمسلية، وتظهر مئات أدوات الربط بشبكة (web) إنكارتار ٩٧ (Encarta Word English Edition)

تعد هذه الموسوعة الفضلى في مجال الوسائط المتعددة، وتتميز على قرص (CD-Rom) باستعمال مركزي لشبكة (Web) للحصول على المستجدات والمعلومات المختلفة، وقد ازدادت المقالات بإضافة قرابة (٢٠٠٠) عنوان وموقع على الشبكة العنكبوتية، كما تتميز هذه الموسوعة بالمحتوى الذي لا يتناول المعلومات الأمريكية فحسب، بل يتناول أيضاً أموراً وموضوعات أوروبية، وتحتوي على ٨٥٠٠ صورة فوتوغرافية ورسوم متنوعة ومائة مقطع فيديو، ورسوم متحركة، إضافة إلى الأصوات، ونوح (١٠) مسارات تفاعلية للوسائط المتعددة، وفي قسم عالم اللغات يمكن للمستفيد سماع كلمات وجمل يقرأها متخصصون بأهم اللغات المحكية في العالم.

وترفق شركة مايكروسوفت أطلس الوسائط المتعددة كدليل مرفق بالموسوعة إضافة إلى الألعاب والمسابقات حول محتواها.

٧- موسوعة أكسفورد للأطفال

(Oxford Children Encyclopedia)

صممت هذه الموسوعة شكل خاص لاستخدام الأطفال ودعماً للنشاط المدرسي، وهناك الكتيب الذي يطالعه الأهل والمعلمون في إطار العمل التربوي.

وتسمح لائحة الخيارات بتسيير البرنامج من سوحة المفاتيح فقط، وقد تظهر العناصر مثل

الاحتفاظ بالبيانات (Saving) أو طباعتها (Printing) لتناسب الموضوع قيد الاستعمال في الموسوعة.

تقدم الشاشة الأساسية شريط العناصر شكل جدول أبجدي، ويمكن النقر للحصول على الخيار الذي يحتوي المقالات المطلوبة، وتبدر المعلومات مختصرة وواضحة الكتابة وتتضمن التفاصيل الضرورية للمبتدئين، كما أن قاموس أكسفورد لصفوف المدرسة الابتدائية يسهل على الأطفال عملية التعلم ويجعلها ممتعة وشيقة^(١١).

ويمكن إضافة نماذج لتطبيقات أخرى منها :

هـ- الجولات المكتبية :

يمكن تصميم برنامج يتيح للمستفيدين التحوال داخل إحدى المكتبات ومعرفة الإدارات والأقسام والسعب المختلفة فيها، والعمليات الفنية التي تجري داخلها، وكذلك الخدمات التي نهض بتقديمها على غرار تلك البرامج التي تتيح إمكانية التجول داخل المتاحف وأسواق البيع.

و- الفهارس التخيلية :

إضافة إلى كل المهارس التي نراها داخل المكتبات والمتاحف عبر شبكة المعلومات سيتيح المستقبل لنا تعرف أنواع أخرى من الفهارس أكثر تطوراً، هي الفهارس التخيلية، حيث يرتدي المستفيد على سبيل المثال، جهاز العرض المثبت على الرأس HMD، وقنارات اللمس، ليتمكن من رؤية قائمة هجائية ثلاثية الأبعاد، بغاوين الكتب التي يفتنيها المكتبة، وبإمكانه الاطلاع ومعرفة إن كانت هذه الكتب معارة أم لا، وقد لا يقتصر هذا المهمر على مقتنيات مكتبات معينة، بل يتخطى ذلك إلى التعريف بمجموعات مكتبات أخرى تشترك معها في الاهتمامات الموضوعية، أو تقع في النطاق

الجغرافيا في نفسه. ويمكن أن نطلق على هذا الفهرس اسم المهرس الموحد التحليلي Virtual union Cataloge. وقد يستعاض عن برنامج المهرس التحليلي ببرنامج آخر يمكن أن يطلق عليه الأرفف المفتوحة التحيلية، يصور رفوف المكتبة. وقد رتبت فوقها مجموعات من الكتب وفق خطة التصنيف المتبعة. وبإمكان المستفيد اختيار ما يروق له من مصادر المعلومات بعد ارتداء التجهيزات الخاصة بنظم الواقع التحليلي أو الافتراضي.

ز- قوائم الناشرين،

في ظل استخدام نظام الواقع التحليلي يمكن توفير نمط جديد من قوائم الناشرين. لا يقتصر على ذكر عناوين المطبوعات المتاحة لدى الناشرين فقط، بل سيكون برنامجاً أشبه ببرنامج الرفوف المفتوحة، يكون باستطاعة أمين المكتبة حين الدخول عليه عبر شبكات الاتصال تعريف الناشر بنفسه. حتى يسمح له بفحص ما لديه من مؤلفات، والمفاضلة بين المطبوعات الموجودة. ومن ثم تحديد ما يشتره: ليقوم الناشر بدوره بتجهيزه وإرساله إلى مكتبته حال تسديد القيمة المطلوبة.

ح- المقابلة المرجعية، والمؤتمرات التخيلية عن بعد؛

بعد أن أصبحت المؤتمرات عن بعد تتم عبر شبكة المعلومات في المحالات والموضوعات كافة أمكن مؤخراً استثمار إمكانات نظم الواقع الافتراضي لتحقيق الهدف نفسه من خلال شبكة معلومات مخصصة لذلك، ومناحة عبر شبكة المعلومات تضم بيئة افتراضية تسمى الملعب المصلع Polygon Playground يستطيع داخلها شخصان أو أكثر، بعد ارتداء التجهيزات الخاصة، رؤية

الشخص أو الأشخاص الآخرين في صورة ثلاثية الأبعاد، ومصافحتهم. اعتماداً على تقنية الإحساس بالمقاومة المضادة، أو الضغط Force Feedback التي يوفرها قمار البيانات، ثم الشروع في تبادل الأفكار والآراء حول الموضوعات ذات الاهتمام. ويستطيع المستفيد استخدام هذه الشبكة بعد تسديد رسوم الاشتراك، وقد يكون أفضل استثمار لهذه الشبكة في مجال المكتبات والمعلومات هو المقابلة المرجعية التي تُجرى بين اختصاصي المعلومات أو المراجع والمستفيد لتحديد احتياجات ذلك المستفيد. وكذلك المؤتمرات التي تعقد بين الخبراء في المجال والمهتمين به لمناقشة الموضوعات والقضايا الخاصة بذلك.

ومن بين تطبيقات الوسائط المتعددة كذلك:

ط- استخدامها في نظم وخطط التصنيف؛

كما هي الحال في نظام تصنيف ديوي العشري (DDC, Dewey Decimal Classification) لجذب مستخدميه هذا النظام في استخدام الوسائط المتعددة التفاعلية، والاطلاع على الأصول العشرة الرئيسية، والتقسيمات الفرعية الأخرى للنظام.

ي المكتبات الرقمية؛

تمثل مؤسسات تحتوي على مجموعات مكتنية رقمية. تغطي افتراضياً جميع حقول المعرفة. وتعنى بتقديم خدمات معلومات جديدة ومتطورة؛ لخدمة مجتمع محدد. أو مجموعة من المجتمعات وتوفر مداخل وصول سريعة للحصول على ياباع المعرفة، وسهولة استرجاع المعلومات، بما يخدم شرائح اجتماعية متنوعة، وللأغراض والاحتياجات المعلوماتية المتعددة.

فمنذ مطلع الثمانينات تحولت تطورات الوسائط المتعددة إلى الحواسيب الشخصية، أو بشكل أوسع من خلال نظم، ماركيتوش، وعبر بيئة النوافذ Windows، ومن ثم التطورات الحاصلة في الشبكات، وبالدات عبر الشبكة العنكبوتية (www) فاصبحت المكتبات الرقمية أكثر ألفة واستخداماً من جانب المستخدمين للمرونة التي تقدمها طبيعة عروض الشبكة، وروابط الاتصال بالعقد، أو فواعد البيانات الضخمة وبنوك المعلومات في أرجاء العالم كله

وقد أدت طبيعة الوسائط المتعددة في هذا النمط من المكتبات إلى وجود المكسي الرقمي القادر على التعامل مع تكنولوجيا المعلومات، وتحليل المعلومات ومعالجتها بكفاءة، وتادية دوره كحبيب يتقن عمليات التحكم وإدارة تطبيقات تقنيات الوسائط المتعددة في هذه المكتبات، وتقديم كل أنواع لدعم والمساعدة إلى القراء والباحثين الذي يرومون الحصول على أنواع المعلومات المتعددة

ثامناً: دور اختصاصي المعلومات في استخدام الوسائط المتعددة:

لقد أصبح دور أمين المكتبة الرقمية أعظم وأكبر من دوره في المكتبات التقليدية، فهو في هذا النمط الجديد من المكتبات التي تتعامل مع التقنيات والنظم المتطورة والوسائط المتعددة باحث ومخطط ومحرر وعصو في فريق عمل المكتبة الرقمية، وموجه ومعلم ومستشار وزميل لغيره من أمناء المكتبات في شبكات المعلومات المحلية والإقليمية؛ لأن مثل هذه المكتبات تطلب سلوكيات جديدة، وأساليب وطرق عمل جديدة، كما تتطلب

معارف ومهارات عما هو شائع وسائد في المكتبات التقليدية الأمر الذي أدى إلى أن تكون هناك مؤهلات ومواصفات خاصة لأمناء المكتبات العاملين في هذه المكتبات في عصر تكنولوجيا المعلومات ونسورة المعلوماتية

ويمكن تبين دور اختصاصي المعلومات في استخدام الوسائط المتعددة من خلال الآتي:

أ- دور المشرف على تنفيذ المشروع بالاستعانة بالتحصينات الأخرى، ضمن فريق عمل موحد، ونتيجة عمل ناجح.

ب- دور المشارك في فريق العمل ومسؤولية موازنة مع التحصينات الأخرى، وإن مثل هذه المشاركة تكفل بالنجاح في حالة عدم تدخل متخصصين آخرين بعمله وبالعكس.

ج- دور كامل بدون حدود ومثل هذا العمل لا ينح ولا ينتج عملاً متكاملًا.

أما الحدود التفصيلية فتكون بالشكل الآتي:-

أ- تعرف أنواع الأجهزة المستخدمة وقياساتها لأجل معرفة سرعة العمليات المنحزة وكمية التخزين. الأمر الذي يؤدي إلى استرجاع أفضل.

ب- المعرفة الكاملة بهيكلية الأنظمة المحوسبة لمساعدة المبرمج في بناء الأنظمة أو النظام المطلوب.

ج- الاطلاع على أحدث التطورات فيما يخص تقنية الوسائط المتعددة.

د- المعرفة بإجراءات الحاسوب وما يتعلق به، وبالنسبة للمهام الأساسية لتخصص علم المكتبات والمعلومات، فتكون كالاتي

أ- اختيار مصادر المعلومات المهمة في موضوع معين بمساعدة المختصين في ذلك الموضوع.

ب- تنظيم مصادر المعلومات المختلفة وتحليلها

ت- بناء هيكليّة البيانات والكلمات الدالة بشكل يحقق الهدف.

ث- المشاركة في اختيار الألوان والواحيات والخلفيات.

ج- تحليل النظام منطقيًا.

ح- المساهمة في تقييم النظام.

تاسعا: اتجاهات المستقبل،

يعتقد بأن هذه التقنيات سوف تزيد من تدفق المعلومات، واستخدامها بشكل فاعل ومؤثر ومتناسق، وستكون هناك تأثيرات مؤكدة للمستحدثات والتطورات في مجالات أجهزة الحواسيب، والوسائط المتعددة، وتقنيات النصوص المترابطة وسكّات المعلومات؛ لتفعيل دور مؤسسات المعلومات في إيصال المعرفة ونشرها، وفي تطوير خدمات المعلومات، والتعليم في المدارس والجامعات، والتعلم عن بعد، وتوثيق عرى النعاور مع مؤسسات النشر في بقاع كثيرة من أرجاء العالم، ونظراً للمؤثرات والسمات الخاصة التي تتميز بها الوسائط المتعددة فإن كفتها ستكون المهيمنة في ميدان وسائط الاتصال وبث المعلومات، وستتمتع بقوة متعمقة من خلال برامجها ومشروعاتها والمؤسسات والشركات الكبرى المهتمة بتصنيعها وتسويقها، والمكتبات الإلكترونية التي تعنى بتوطيعها واستخدامها في إغناء خدماتها وتجديدها واسترجاع المعلومات كمادة عالية.

إضافة إلى ظهور أجيال جديدة وتناميها وتفاعلها مع هذه التقنيات وبرمجياتها المتنوعة، وتطبيقاً للواقع الافتراضي، والمكتبات الرقمية، والشبكات المتطورة بإمكاناتها وقواعد بياناتها الضخمة، وكثور معلوماتها الترية المتدفقة، وما تقدمه من تسهيلات وخدمات لصالح شرائح اجتماعية مستوياتها التعليمية والعمرية مجتمعة، وعلى نطاق واسع.

وبذلك يتضح الاهتمام الجاد للمكتبات في تنمية مواردها بالتصوير، والوسائط المتعددة، واستخدام تقنيات المعلومات المتطورة، والنظم الآلية، بحيث أصبحت هذه المؤسسات تحرص، وبشكل متواصل، على تطوير سبل الاتصال عن بعد بموارد المقتنيات التي تشمل النصوص المصورة، والصور الضوئية، والرسوم التخطيطية وسواها، ومن المنتظر أن تشهد الأيام القادمة تزايداً في نهضة المكتبات ومؤسساتها الأم للعديد من المصادر الفائمة على النصوص الإلكترونية والأسطوانات المدمجة (CD Rom)، والأقراص الرقمية متعددة الأغراض (DVD)، واستثمارها بشكل فاعل في خدماتها وبرامجها، إضافة إلى توافر البنية الأساسية للقوى العاملة اللازمة لتشغيل تقنيات المعلومات والشبكات وإدارتها بشكل فاعل، وتوفير طرق بديلة ومتحددة لبناء المواد وإتاحة المعلومات وعرضها للمستفيدين بواجهات عرض مناسبة، نظراً لتنوع أوعية المعلومات والمواد المستخدمة في المكتبات الرقمية، وما تتطلبه من معالجات وأجهزة ومعدات وبرمجيات خاصة، وعروض محتارة، بما يؤدي إلى تطوير عمل هذه المؤسسات، وتحقيق الأهداف المطلوبة. ■

- ١١ المعجم الموسوعي لتكنولوجيا المعلومات وشبكه المعلومات. لدمر إبراهيم قسطلجي، دار المسيرة عمان ٢٠٠٣م
- ١٢ المكتبات الجامعية ودورها في البحث العلمي في ظل التغيرات الحديثة، نزار عيون السزد، العربية ٢٠٠٠، س ٣، ج ٥، ٢٠٠٣م
- ١٣ السطم الآلية والتصميمات المتطورة للمكتبات ومراكز المعلومات، محمد محمد مان وياسر يوسف عبد المعطي، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ١٩٩٨م.
- ١٤ نظم الواقع التحيي أو تجسيد الخيال Reality System (VRs) Virtual واقع جديد يحتاج الى تحديد، تعيد انه حسن سولي لاتجاهات له يته في المكتبات والمعلومات، ج ٢، مع ٢ ١٩٩٥م
- ١٥ الوسائط المتعددة Multimedia لعبد الحميد سبيوي در النشر للجامعات، القاهرة، ٢٠٠٢م
- ١٦ Lixia Yang, " The Information Technology applied in future Libraries" ٢٠٠٣م



لمحة عن الإسهام الرياضي لبعض علماء مغاربة وأندلسيين في الفترة ما بين القرنين الثامن والسادس عشر الميلاديين

يوسف قرقور
القبة - الحرائر

عرفت الرياضيات العربية - أي الإنتاج المدوّن باللغة العربية في إطار الحضارة العربية الإسلامية - أربع مراحل أساسية، منها الترجمة والإبداع، وكذا مرحلة توقف البحث وانتقال بعض المواد الجديدة الجبر، علم المثلثات، والكتب الكلاسيكية إلى أوروبا الوسيطة كما نسجل انتقال بعض المؤلفات الرياضية مبكراً إلى الغرب الإسلامي (المغرب والأندلس) ككتاب أبي كامل في الجبر والمقابلة^١، الذي وصل إلى الغرب الإسلامي، بدليل أنه سُرح^٢ من قبل أبي القاسم عبد الرحمن بن يحيى بن الحسن بن محمد القرشي الأموي، نزيل بجاية^٣، المتوفى سنة ١١٨٤ م، حسب ما جاء عند ابن خلدون في مقدمته^٤.

عن بعض الملامح المهمة من التقليد الرياضي العربي، ولا سيما الجبري منه، في القرنين الثاني عشر والثالث عشر.

إن أقدم مصدر يوسلوبوغرافي أندلسي متوافر لدينا حالياً هو كتاب طبقات الأطباء، لأن حلجل (ت بعد ٢٧٧ م)^٥، فقد كتب هذا الكتاب سنة ٩٨٧ م، أي في المدة التي كانت فيها الرياضيات العربية يُعرف لها في المغرب والأندلس، وبصفة أكبر في المشرق، انطلاقه كبرى، جعلت بعض

لقد كان غياب النصوص وضعف الأبحاث المتبعة بالمخطوطات الرياضية المعروفة حالياً عائقاً أمام معرفة تاريخ العلوم بصفة عامة والرياضيات بصفة خاصة في الغرب الإسلامي (المغرب والأندلس)، وبالفعل فإن كثيراً من النقط الغامضة بقيت محيطة بتاريخ هذا العلم على الرغم من بعض أعمال فونك (Wopcke) في القرن التاسع عشر وأبحاث سنتير بيرير (Sanchez-Perez)^٦، وسوتر (Suter) في بداية لقرن ٢٠ م، التي كشفت

المهتمين في ذلك العهد بمكرون في كتابه تاريخ العلوم في مجالاته المتعددة، ذلك ما قام به على سبيل المثال إسحاق بن حنين (٢٩٨هـ) في القرن الثالث الهجري في مجال الطب^١، وخصوصاً ابن النديم (٤٣٨هـ) في أواخر القرن الخامس الهجري بكتابه المهرست^٢.

ومع أن كتاب ابن جليل يحتوي معلومات ثمينة عن ترجمة المؤلفات الطبية وانتقالها، فإنه يفتقر مع الأسف شديد العمومية فيما يخص باقي العلوم وبصفة خاصة الرياضيات. وإن المعلومات الزائدة فيه يجب ألا تؤخذ كما هي، بل يجب تأويلها، وذلك لسببين على الأقل، الأول هو الطبيعة الاختصاصية نسبياً لكتابه الذي اهتم أساساً بتاريخ الطب.

والثاني يرجع إلى المنهج الذي اتبعه الكاتب، الذي يبدو أنه وقف عند الاتجاهات العامة للعلوم، ومن ثم عند الملامح البارزة من أنشطتها.

إن السكوت المطبق أحياناً والإشارات العابرة لا تنفي وجود تقليد رياضي حي ظل مقتصرًا على نخبة قليلة، وهذا ما لاحظته من المعلومات النادرة التي أمدتنا بها بعض المصادر الأخرى. يشير ابن سعيد (٦٩٧هـ) في حديثه عن تكوين الحليفة الأموي عبد الرحمن الثاني (١٧٦هـ - ٢٢٨هـ) في كتابه المغرب في حل المغرب^٣ أن كتنا علمية من بينها كتاب السند هند المصنف الملكي والرياضي الهندي جاء به عباس بن ناصح. وهذا الأخير حسب رأي الكاتب نفسه ذو تكوين رياضي جيد. ومن الممكن أن يكون قد أحضر معه كذلك من الشرق كتباً في الرياضيات ولاسيما كتاب المختصر في حساب الجبر والمقابلة للخوارزمي (بعد ٢٢٢هـ)^٤. وغيره من الكتب المهمة، غير أن أهم مصدر يتعرض للرياضيات في الأندلس هو

كتاب طبقات الأئمة لصاعد الأندلسي (ت. ٤٦٢هـ)^٥. ثم تأتي رسالة في تصنيف العلوم لابن رشتيق (ق. ٨هـ) التي لا تزال مخطوطة. تشير كذلك إلى كتاب العبر لابن خلدون (ت. ٨٠٨هـ)^٦ الذي لم نستند منه إلى الآن. وهو يشتمل على معلومات قيّمة عن تاريخ العلوم ولاسيما الرياضيات.

وهكذا، وبالاعتماد على المصادر السابقة الذكر نجد أن أول رياضي ذكر فيها هو سليم بن أحمد بن عبيدة الليني المعروف بصاحب القنطرة. ذكره صاعد الأندلسي في مجال الفقه والحديث، غير أنه لم يشر إلى مصادره في الحساب والتنجيم اللذين اشتهر بهما ولتتبعهما عند عودته من المشرق إلى الأندلس إلى حين وفاته نحو سنة ٢٩٤هـ.

إلا أن أهم رياضي ينتمي إلى القرن الرابع وبداية القرن الخامس هو أبو القاسم المجريطي (ت. ٣٩٨هـ). الذي تتوافر، إضافة إلى بعض المعلومات اليسيرة عنه، بعض كتاباته الملكية التي تبين أساساً الدور الذي لعبه في نقل الفلك العربي إلى أوروبا. من جانب آخر كتب المجريطي - حسب قول صاعد الأندلسي - كتاباً في المعاملات التي هي لنظر مستعمل من قبل الرياضيين للتدليل على المؤلفات التي تهتم بالجانب التطبيقي من الرياضيات في الحالات التجارية أو القرية منها. وهذا الصنف من الكتب يجمع بين القواعد الحسابية والحربة وتطبيقاتها العملية وأخيراً نجد للمجريطي كتاباً فلكياً هو صياغة جديدة للمؤلف الملكي أبي عبد الله الخوارزمي، الذي اعتمد فيه على مصادر متنوعة فارسية وهندية ويونانية. ولهذا العمل قيمته التاريخية الكبرى؛ لأنه احتفظ لنا بالجانب الفلكي من عمل الخوارزمي. ما دام الكتاب الملكي للخوارزمي مفقوداً في أصله العربي.

الذي كان لدى اسحاق بارو (Barrow) (١٦٣٠م) مع العلم أن بارو يُعدّ لدى الكثيرين أول من فهم فهمًا صحيحًا الكتاب الخامس لأقليدس.

وهناك عمل آخر من الأهمية بمكان، أنجزه الجبائي حول الأقواس في الكرة بعنوان مجهولات قسي الكرة، وهو كتاب يعدّه المؤرخون أول تأليف في علم المثلثات الكروي. صار معه هذا العلم مستقلاً عن علم الملك^{١٢}، يقول فيرنى (Veret)، وسامسو (Samsó) عن هذا الكتاب: تتسلسل الأفكار في كتاب ابن معاذ بشكل روائي، ولا يتردد الكاتب في الرجوع عند الحاجة إلى نقطة أساسية أو إلى نقطة سبق أن سقطت سهواً، إن الاكتشاف الحديث لهذا الكتاب الصغير الطريف يشير في الحقيقة لسؤالات يموق عددها عدد الأوبة التي يقدمها وذلك فيما يخص مسألة انتقال علم المثلثات إلى الغرب، وهذه المسألة لا تزال غامضة^{١٣}.

وفي سياق دراسة علم المثلثات خلال القرن الثالث عشر قام المؤرخ فيلونداس (Vilundas) عام ١٩٧٩ بتحقيق هذا العمل ونشر نصّه العربي مع ترجمه إسبانية^{١٤}، وأبرز المحقق النتائج التي توصل إليها الجبائي في معالجة المثلثات الكروية انطلاقاً من نظرية معروفة للإغريقي منلاوس (ق٢م) (Minelaos) وقد أثبت الجبائي ست علاقات تتمتع بها المثلثات القائمة معتمداً على نظرية منلاوس. ويلاحظ المؤرخون أن الجبائي قدم في هذا التأليف نظريات جديدة بالنسبة للأندلس، لكنها كانت معروفة جميعها في الشرق. واللافت للانتباه أن المؤلف لم يشير في الكتاب إلى علم الملك إلا في مقدمته، وعلى الرغم من ذلك فإن هذا العمل فتح الباب أمام علم مثلثات جديد يختلف تماماً عن ذلك الذي نجده في الحسابات

الملكية التي عرّضها ابن معاذ نفسه في جداوله زيج الجبائي المعروفة في الغرب (Tabulae Jahan) ويحتوي كتاب مجهولات قسي الكرة أيضاً على جدول لقيم ظلّ عديد الزوايا، مع العلم أن الجبائي بحسب الظل بوصفه مساوياً لحاصل قسمة الجيب على حيب التمام. والملاحظ أن ابن معاذ كان قد حصل على عدة قيم للظل باستخدام الطريقة المسماة بالاستكمال التريبي (Quadratic Interpolation)، وهي المرة الأولى التي تستعمل فيها هذه الطريقة في الأندلس.

نشير إلى أن الجبائي استخدم أيضاً هذه الطريقة ضمن كتابه الفلكي كتاب الغسق (Liber de Crepusculis) في حساب الجيب لراويتين^{١٥}.

إن المرحع الوحيد الذي أشار إليه الجبائي في مجهولات قسي الكرة هو كتاب الاكر لمنلاوس، ولذا يرجّح المؤرخون أن ابن معاذ ألف كتابه مستنداً إلى اطلاعه على التقدم الذي أحرّزه علماء المشرق آنذاك مستلهماً أفكاره من كتاب لمنلاوس، ولقد أثار المختصون مؤخراً مسألة الصلة بين عمل ابن معاذ ومضمون الكتاب حول المثلثات (De Triangulis)، الذي ألّفه جوهان مولر ريجيومونتاس (Regiomontanus)، (١٤٢٦-١٤٧٦م)^{١٦}، ففي حين يرى البعض أن طرق الانتقال من الأول إلى الثاني غير واضحة، يرى آخرون مثل المؤرخ هيرتدينوف (Hartdinnov) رأياً مخالفاً، حيث يقول إن أحد مصادر هذا العالم الأوروبي كان كتاب الجبائي، كتاب مجهولات قسي الكرة، ومن بين أوجه الشبه الموجودة بين هذا العمل للجبائي وعمل ريجيومونتاس نجد تعريف النسبة كعدد، وكذا تشابهاً في معالجة دالة الظل، وتشابهاً في طريقة حل المثلثات الكروية عندما تكون كل الأضلاع

مجهولة ، ومن ثم استنتج بعضهم أن ريجيومونتانوس اعتمد على الأعمال العربية الخاصة بعلم المثلثات الكروي ، ومنها عمل الحيائي .

ومما يدل على أن مؤلفات الحيائي كان لها أكبر الأثر لدى الغرب في حقل الرياضيات وعلم الملك الترجمة التي حظيت بها مؤلفاته. فقد ترجم صموئيل بن يهوذا المازسيلي (Samuel ben Jehuda، ت. ١٢٤٠م) إلى العبرية رسالة ما الفجر والشفق، التي ألفها ابن معاد ، وقد أصلها العربي. وتناول هذه الرسالة بوجه خاص موضوع تحديد ارتفاع الحو عن طريق تقدير قياسات أقوس تتعلق بموقع الشمس. واستخلص ابن معاد بطريقة هندسية نتائج مهمة توصل إليها أيضاً - بعد ستة قرون - الرياضي والفلكي الإيطالي إيمبيليستا توريستلي (Torricelli) (١٦٠٨م - ١٦٤٧م)

كما ترجم جيرار دي كريمونا (Gerard Cremona، ١١١٤م - ١١٨٧م) إلى اللاتينية كتاب العسق الذي اشرنا إليه آنفاً. ولا يدري المؤرخون ما إذا كان النص العربي لهذا المؤلف لا يزال موجوداً أو اندثر. وكتاب العسق " نسب من مدة طويلة إلى ابن الهيثم (ت. ٤٣٠هـ - ١٠٣٩م) الذي كان يعتقد انه ألفه بعد كتاب المناظر في البصريات.

وهناك كتاب آخر اهتم بمسائل الري والساعات المائية ينسبه البعض ومنهم المؤرخ هيل (Hill) إلى ابن معاذ الجبائي. وهو كتاب الأسرار في نتائج الأفعار. لكن المؤرخين فيرنلي وسامسو نسباه إلى أحمد، أو محمد، بن خلف المرادي "

ومن مؤلفات الحيائي أيضاً الجداول الفلكية التي سبق ذكرها المسماة زيج الجبائي. وقد قدم فيها صاحبها قدرًا من المعلومات الفلكية تتناول المواقيت والتواريخ ومواقيت الصلاة واتجاه الكعبة

وظهور الأهلة والكسوفات، واقتدى الحيائي في هذا العمل بالعادات السائدة في ذلك الزمان فضمّن تأليفه معلومات تفس علم التنجيم إلى جانب تلك المتعلقة بعلم الفلك. ولاحظ المختصون هنا أن الحيائي أبدى ثقة و ضحة في المعطيات الفلكية الواردة في عمل الخوارزمي، ولم ينو أن يستعدها، في حين تحفّط عن أفكار الخوارزمي في التنجيم. واعتمد كثيراً في هذا الموضوع على المصادر الهندية.

٢. عبد الرحمن بن السيد (ق. ٥٠هـ).

لقد ذكره صاعد الأندلسي، وصنّفه ضمن الرياضيين الشبان في عصره. حيث يقول: وفي زماننا هذا أفراد من الاحداث متدبون بعلم الهندسة... منهم من اهل طسية أبو زيد عبد الرحمن بن سيد " وسينعته ابن الانبار (ت. ٦٥٨هـ) بالانفراد في علم الهندسة " . كما ستصل شهرة هذا الرياضي إلى المشرق، حيث سيتحدث عنه ابن أبي صيبعة (ت. ٦٦٨هـ) مع اضافة مهمة. وهي أن هذا الأخير لا يصف ما قام به الرياضي النلسي بالعمل الهندسي بل يتحدث عن هندسة بن السيد " . ما يدل على أن هذا الأخير لم يكتف بحل قضايا هندسية فقط او ترحها، بل وضع أسس هندسة جديدة، امتداداً لما قام به المهندسون السابقون عليه. وإذا كانت هذه المعلومات المتفرقة تدل على الأهمية الكبرى على ما قام به هذا المهندس " " . فإن العقبة الأساسية كانت هي الافتقار لأعماله، غير أنه عُثر مؤخراً على مذكرات منه تُعدّ كافية لإبراز قيمته "

ويتمثل ذلك فيما أورده ابن باحة (ت. ٥٢٩هـ) في رسالته الفلسفية تحت عنوان إبانة فضل عبد الرحمن بن سيد المهندس شرحاً لأعماله الخاصة في بعض المواضيع الهندسية ذات العلاقة

بالمخروطات، وبعد الانتهاء من هذا العرض قال: وهذا النحو من النظم هو الذي وقع عليه ابن سيد المهندس. فشف من شاركه من متقدمي المهندسين في المطالب التي شاركهم فيها. ثم إنه لما فرغ من هذا نظر في الساتط... فكان نظره في هذه الأمور شبيهاً بنظر المتقدمين في الخطوط الثلاثة. غير أنه لم يتسع في العرض لمانعة عوائق زمانه ولا فراغه، ويحتاج بطره إلى تميم مناسب لتتميم نظر من تقدم.

ثم أشار ابن باجة إلى ما وضعه بهذه العبارة: ما احتص بالنظر فيه ابن سيد دون من تقدم من المهندسين، فقال: وهو أنه يعتمد إلى قطعين من أي أصناف القطوع الثلاثة كانا، ويضعهما متقاطعين، ثم يفرض نقطتين من غير سطح القطعين في ناحية واحدة منه، ثم يقيم عليها مخروطين فيصير المخروطان متقاطعين ولهما فصل مشترك. ثم يقيم سطحاً يلقي سطح القطعين على زوايا قائمة، ثم يعلم على الفصل نقطة. ويخرج منها خطاً على وضع يوحبه التحليل يلقي السطح القائم. ثم يدير ذلك الخط على وضعه على الفصل المشترك، ويرسم طرفه في السطح خطاً منحنياً قوته قوة دينك القطعين. ثم يضع أيضاً هذا القطع مع آخر من الثلاثة أو آخر في رسته. ويصنع كذلك فيكون الخط المنحني يقوي قوة القطعين، فيمر الأمر إلى غير نهاية في الطول والعرض. وبهذه الطريق استخرج كم خطاً نشأ بين خطين يتوالى على نسبة واحدة. وبهذه السبيل قسم الزاوية بأي نسبة عددية شاء. ويشبه توليد هذه القطوع التوليد الذي ذكره أقليدس للخطوط في آخر المقالة العاشرة من كتابه.

وهناك شهادة أخرى في رسالة وجهها ابن باجة إلى تلميذه الوزير أبي الحسن بن عبد العزيز ابن

الإمام السرقسطي (ق. ٦هـ) تحدث فيها عن ابن سيد، فقال: وكنت قد قلت إنه بلغك أن عبد الرحمن بن سيد كان قد استخرج براهين في نوع هندسي، لم يشعر به أحد قبله ممن بلغنا ذكره. وأنه لم يثبها في كتاب، وإنما لقننا عنه اثنين. أحدهما أنا والاخر تلم في حرب وقعت في الأرض التي كنا فيها

ويواصل ابن باجة توصيحاته حول هذا الموضوع فيشير إلى أنه أتم عمل أستاذه ابن سيد قائلاً: وبلغك مع ذلك أني زدت عليه حين استخراجها... ويكون ذلك بالعزم على أن أكتب لك كتاباً يتضمنها. وإن أضيف إليها مسائل قد كنت ذكرت لك أني صنعت براهينها مدة الاعتقال الثاني الذي كنت فيه. ثم يؤكد أن عمله يستكمل ما قام به ابن سيد، حيث يضيف في رسائل فلسفية: قال الذي صنعه إنما هو تميم لما صنعه الرجل^(٢٢). وتصريف له. فالحرك الأول أحق بشرف الحركة من المحرك الثاني: إذ كان متحركاً عنه. وقد كتبت إليك ذلك في هذا الكتاب.

وعلى الرغم من شهادة ابن باجة التي توحى بأن ابن سيد لم يدون أعماله^(٢٣)، فإن ابن منعم يذكر أن لابن سيد رسالة في الأعداد التي تكتب على شكل متتاليات حسابية. ومن ثم يستنتج المؤرخون أن الأندلس قد عرفت قبل القرن ١١م تقليداً في البحث الحسابي. استند إلى كتاب الحساب لنيقوماخوس الجرساني (ق. ٢م) (Nicomachus) الذي ترجمه ثابت بن قرة (٣٢١هـ- ٢٨٨هـ). ويشير المؤرخ أحمد جبار في هذا السياق إلى أن هذه الترجمة لكتاب نيقوماخوس قد وصلت فعلاً إلى إسبانيا. ومن المعلوم أن هذا الكتاب ترجمه فيما بعد كالونيموس (Kalonimos) من العربية إلى العبرية.

لكن العمل الأهم لابن سيد الذي نعرفه عنه
نقص المعلومات هو إسهامه في الهندسة الذي يتبع
فيه تقليد كتاب المخروطات لأبولونيوس
(Apollonius) (٢٦٢ ق م - ١٩٠ ق م) وإطلاقاً من
ذلك درس ابن سيد وجود المنحنيات المستوية
وخواصها ذات الدرجة الأعلى من اثنين، التي لا
تنتمي للقطع المخروطية كما اهتم أيضاً بمسألة
تقليد الراوية (أي تقسيمها إلى ثلاث روايا
متساوية). وبمسائل هندسية أخرى.

ويبدو أن ابن سيد قد انجز أهم أعماله
الهندسية في مدة عصيبة من الاضطرابات
والحروب والحصارات التي عرفتتها مدينة بلنسية
وحسب رأي ابن باجة كان ذلك في الربع الأخير من
القرن الحادي عشر الميلادي. وبلا حظ أحمد
حبار " أن هذه الأوصاف أثرت على سيرة
التعليم. ولذا لم يجد ابن سيد سوى طالبين (كما
ذكر ابن باجة) ليلقبهما شيئاً من علمه وأعماله.

ويعتد المؤرخون عمل ابن سيد الحاصل بالهندسة
من أبرز أعماله من وجهة نظر تاريخ العلوم لكنه
من الصعب تدقيقها لعدم عثور هؤلاء المحققين
على ما يكفي من النصوص. ولذلك اکتصوا
بتقسيمها تقييماً أولياً. مشيرين إلى أن ابن سيد
اهتم بوجه خاص بالمخروطات وكتاب أبولونيوس
حولها

وفي هذا السياق يتضح مما كتبه ابن باجة أن
ابن سيد وضع تعريقات وحصل على قصايا
مكافئة لما جاء به أبولونيوس. لكنها قضايا ليست
متطابقة فيما بينها. وبرى ابن باجة أن ذلك يمكن
من الاستعناء عن بعض القصايا والبراهين
الطويلة ما يفتح الباب للحصول على نتائج
جديدة. موضحاً أن ابن سيد قد هاق السابقين في
هذا المجال. وينبغي الإشارة بهذا الصدد إلى أن

ابن باجة كان هو الآخر رياضياً ممتازاً. ولذلك
يمكن أن ننق في أحكامه عندما يتناول مثل هذه
الموضوعات.

ولعل ابن سيد لم يكن يطمح كثيراً إلى تأليف
كتاب حول المخروطات أو تحرير شرح لهذا
الحايب. وإنما كان يبحث في موضوع هندسي دقيق
يتعلق بالقطع المخروطية ذات الصلة بالسطوح
الدورانية وبالمنحنيات المسوية (ذات الدرجات
الأكبر من ٢). التي قدّم فيها عملاً أصيلاً. وقد
عدّ، إلى جانب ذلك، المنحنيات التي نحصل عليها
كتقاطع سطوح مخروطية وغير مخروطية.

وعلى كل حال يجمع المؤرخون ولا سيما من
خلال الاطلاع على عمل ابن سيد - أن الرياضيات
الأندلسية انذاك لم تكتف بالإنعام بما جادت به
الرياضيات اليونانية والشرقية. بل تجاوزت ذلك
المستوى. واتت بالجديد والأصل من الأعمال. كما
أسهمت أعمال ابن سيد في تواصل البحث
الرياضي بين القرنين ١٢م و١٤م في إسبانيا. ثم في
المغرب العربي.

٣. المؤتمن بن هود (ت ١٠٨٥م): هو ثالث ملوك
بنى هود. وهي الأسرة التي حكمت سرقسطة
وأعمالها من سنة ١٠٢٩ إلى ١١١٨م. فقد اعتلى
المؤتمن عرش سرقسطة سنة ١٠٨١ واستمر في
الحكم إلى أن توفي سنة ١٠٨٥.

والشهادة الوحيدة التي وصلت إلينا عن إنتاج
المؤتمن العلمي هي لابن خلدون في كتابه العبر.
حيث يشهد بأن هذا الملك كان فاعلاً على العلوم
الرياضية. وله فيها تأليف. مثل الاستكمال
والمناظر

وهكذا يبدو للوهلة الأولى أن عالمنا قد كتب
مولفاً في البصرييات. وهو ما يؤكد المعلومات التي
أوردها صاعد الأندلسي عن تخصص المؤتمن في

الطبيعيات، وبما أنه لم يُعتر على هذه الدراسة إلى الآن فلا يسعنا إلا أن نمسك اللسان والقلم حول محتوى الكتاب وصلاته المحتملة بأعمال ابن الهيثم، وبخاصة بكتابه المهم، كتاب المناظر الذي كان المؤتمن قراءه بل اعتمده أيضاً في بحوثه.

أما فيما يتعلق بأنشطة المؤتمن الرياضية الصرفة، فقد أشادت كتب التراجم والتاريخ بالمواهب الرياضية لهذا الملك، وذكر بعض المؤلفين أن المؤتمن بن هود قد وضع كتاباً رياضياً سماه كتاب الاستكمال، إن اسم كتاب الاستكمال هي تسمية تبرز الطموح الكبير لهذا الرياضي الذي سعى إلى تأليف كتاب يغني عن كل الكتب السابقة عليه، ولحسن الحظ قدم لنا ابن عقين (ق. ١٢م) وصفاً شاملاً في كتابه طب النفوس نوره كاملاً وذلك لأهميته، حيث يقول بعد وقوفه عند أهم الكتب الهندسية اليونانية ونحن نرشدهم إلى كتاب جمع فوائد الهندسة كلها باحتصار التطويل، وقصر في براهينه، يتبين من براهين أشكاله على أنطوت تحت كل برهان منها، فهو كتاب الاستكمال للمؤتمن بن هود ملك سرقسطة، لا يعدله، شيء وجير اللفظ نبيل البرهان

فإنه قسمه إلى خمسة أنواع، النوع الأول في العدد، ذكر فيه ما ذكره أقليدس في السابعة والثامنة والتاسعة من كتابه، وما ذكره أيضاً ثابت بن قرة في مقالاته في الأعداد المتحابة.

والنوع الثاني في خواص الخطوط والزوايا والسطوح من غير إضافة بعضها إلى بعض، ذكر فيه ما ذكر أقليدس في الأولى والثانية والرابعة و زاد عليه مسائل.

والنوع الثالث ذكر خواص الخطوط والروايا والسطوح وعلوم كثيرة، وذكر فيه ما ذكره أقليدس،

فكتابه المعروف بكتاب المعطيات، ويعرف أيضاً بكتاب المفروصات.

والنوع الرابع ذكر فيه ما ذكره أقليدس في المقالة الحادية عشرة.

والنوع الخامس ذكر فيه اضاف المجسمات المستقيمة المصاف بعضها إلى بعض، وإنما بينا هنا ما حوى الكتاب لتذكر أن تسميته الاستكمال طابقت مسماه^٤، فمن خلال هذه القرة، ومن خلال تحليل الكتاب نفسه يتبين أن المؤتمن لخص في كتابه عدداً كبيراً من المؤلفات الهندسية اليونانية كالاصول والمعطيات لأقليدس، والكرة والأسطوانة والمأخوذات لأرشميدس، والأكبر لمينلاوس، والمحسبي لبطليموس

لخص المؤتمن كذلك نصوصاً رياضية عرسة في كتابه هذا، كرسالة الأسكال البسيطة والكرية للإحوة بني موسى، ورسالة ثابت بن قرة عن الشكل القطاع، ورسالته عن الأعداد المتحابة، وكتابي ابن الهيثم التحليل والتركيب والبصريات،

وإذا كانت الأعمال الهندسية لابن سيد والمؤتمن قد قدمت لنا صورة أكثر وضوحاً اليوم عن النشاط الرياضي الأندلسي في القرن ١١م، فإن هناك نصوصاً أخرى لا تزال مفقودة، نتمنى أن يعثر عليها لأنها؛ ستسلط الضوء أكثر على ما عرفته الأندلس في هذه المدة من إنجازات في المجال الرياضي، وخص بالذكر هنا كتاب ثمار العدد للهرودي وكتاب الكامل لابن السمع^٥.

٤، أبو بكر الحصار (ت ٤٠٦هـ)؛ لم نعر إلى يومنا هذا على أي سيرة للحصار، وكل العناصر التي نحوزها أمداً بها رياضيون لاحقون كابن منعم (ت ١٢٢٨م) وابن غازي المكاسي (ت ٩١٦هـ)، أو مستقاة من كتب الحصار نفسه، لم يصل إلينا إلا

كتابان لمحصار. الأول عنوانه كتاب البيان والتذكّر، سبق تحليله في سنة ١٩٠١ م. من طرف سوتر (Suter)، ويعالج هذا الكتاب أساساً، عمليات متعلقة بعلم الحساب تخص الأعداد الصحيحة والكسور. والكتاب الثاني يحمل عنوان الكتاب الكامل في صناعة العدد، القسم الأول منه الذي يشمل وحده ١٧ صفحة. جرى التحقق منه سنة ١٩٨٦ في مخطوط مكتبة اس-يونس بمرآكش^١. في حين لم يعثر على القسم الثاني منه إلى الآن. يتناول القسم الأول من الكتاب محاور كتاب البيان والتذكّر بتوسع. ويعرض 'بواناً جديدة مثل تحليل عدد ما إلى عوامل أولية والفواسم المشتركة والمصاعمات المشتركة

هـ ابن الياسمين (٦٠١هـ) لم يعرف ابن الياسمين، الذي عاش في استيالية وفي مرآكش، إلا بفصل مؤلف بسيط. هو أروجوته في الجبر والمقابلة، وهي نظم للطلاب لتسهيل حفظ ادوات الجبر والمعادلات الست للحوارزمي وترتيبها، وحوارزمية حلها بدون برهان. كما يتناول فيها العمليات الحسابية البسيطة على كثيرات الحدود التي كانت متداولة في تدريس الرياضيات في وقته

لقد حظيت هذه الأروزة شهرة كبيرة في تدريس الجبر في المغرب العربي، وحتى في مصر. والدليل على ذلك كثرة تروحاتها^٢، والتفسير الذي ربما يوضح هذا الاهتمام الكبير بها. هو أنها جاءت في صيغة وتعبير يسهل حفظها على الطلبة. ومما قيل فيها وصف الرياضي المصري ابن مجدي (٨٥٠هـ) في كتابه حاوي الساب: "...ومنها المنظومة التي لعدوية ألفاها كثر حفظها...

واليك هذه الأبيات مما جاء في هذه الأروزة

أن أوضح الجبرية المقدمة
في أحرف قليلة منظمه
مورونة على عروص الرجرج
كثيرة المعنى بلفظ موجز
فلم أزل معتدراً عن هذا
ولم أجمد عن أمره ملادا
فقلتها قولاً على اعتذاري
فليغفر الزلة فيها الغاري
على ثلاثة يدور الجبر
المال والأعداد ثم الحذر
فالمال كل عدد مربع
وجدره واحد تلك الاضلع
والعدد المطلق ما لم ينسد
للمال أو للجذر فاهم تصب
ومن المحتمل جداً أن نجاح ابن الياسمين في هذه المنظومة التعريفية حرضه على أن يكتب منظومتين أخريين على الموال نفسه تعالجان على التوالي جذور الأعداد وطريقة الكائنات، أو بما سمي طريقة الخطأين. لكن شرهما كان متواصعا سبباً. ولم يعثر إلى الآن على أي مرجع صريح، بمحتواها في كتب الحساب اللاحقة للقرن الثاني عشر، وإن صمت المصادر هذا يعني أيضاً أن المؤلف الرياضي الرابع لابن الياسمين، المكنون بـ تلقيح الأفكار في العمل برسوم الغبار أكثر أهمية من القصائد الثلاث من ناحيتي الكم والكيف على السواء إذ يتعلق الأمر بكتاب يحتوي على أكثر من ٢٠٠ صفحة يتناول أنواعاً تقليدية لعلم الحساب وبعض أبواب الهندسة. أنصف إلى

ذلك أنه الكتاب الوحيد، من بين كتب الغرب الإسلامي التي وردت إلينا، الذي جمع بين هاتين المادتين. وتعود أهميته أيضاً إلى طبيعة مواده وأدواته الرياضية التي نجعله كتاباً طريفاً يعكس بجلاء خاصية هذه المرحلة الانتقالية حيث تتحاور خلالها ثلاث ممارسات رياضية: الشرفية والأندلسية والمغاربية .

على سبيل المثال يمكن ذكر العناصر التي ساهمت في طراقة الكتاب وإرساته ضمن التقليد الرياضي العربي للقرنين التاسع والحادي عشر الميلاديين: في علم الحساب عالج ابن الياصمين في بداية الأمر عمليتي الضرب والقسمة قبل عمليتي الجمع والطرح، ويبدو أن هذه الخطة التي نجدها فيما بعد عند ابن زكريا الفرناطي الأندلسي (٨٠٦هـ)، يكمن أصلها في الممارسة الأندلسية^١. أما عن وجود الهندسة في مؤلف لعلم الحساب، فهذا لا يشكل أمراً استثنائياً تجاه التقليد الرياضي العربي ككل: إذ توجد أبواب مماثلة (أي تعالج مسائل الهندسة المترية) في المؤلفات المدونة في الشرق. مثل التكملة في الحساب للبيفدادي (٤٢٩هـ)، أو كتاب الكافي للكرجي (ت ٤١٩هـ)^٢.

٦. أحمد بن منعم (ت ١٢٢٨م): أصل أحمد بن منعم العبدري من مدينة دنية (في الشاطئ الشرقي لإسبانيا، قرب بلنسية)، لكنه قضى جزءاً كبيراً من حياته في مراکش حيث توفي^٣.

أما ما يتعلق بإنتاج ابن منعم فنقول إن كنهانه فقه الحساب ليس عموداً لنفنيات ونتاج رياضية سابقة مستخلصة من التقليد الأندلسي أو منقولة بوساطته، نجد فيه انتعالات ونتائج جديدة، ينبغي البحث عن مصدرها في نشاطات عاصمة الموحدين. وإذا أخذنا مثال التحليل التوافقي، الذي

يشكل أهم مساهمة لابن منعم، فيبدو لنا جلياً أن إعادة انتعاش النشاطات السانائية والنشاطات المتصلة بقواعد اللغة العربية، في مراکش، هي التي أدت إلى الاعتناء بمسائل التعداد التي سُوِّغَت البحوث الطريفة لهذا الرياضي. فمن المعقول أن نعتقد أن طريقتَه لحل المشكلات التوافقية باستخدام النموذج المادي لتركيبات ألوان نسيج من الحرير (مع أنها عملية مجردة) تحد أصلها في المحيط الصناعي أو التجاري لمراكش^٤.

إن تقديمنا المفصل نسبياً لهؤلاء العلماء، لا يعني أبداً أن هذه المؤلفات هي وحدها الرائدة والمدرسة في تلك المدة. إن المعلومات التي توجد بحوزتنا تدل على عكس ذلك، وبالمثل يمكن ذكر رياضيين يساوون الذين سبق الكلام عنهم. كأبي القاسم القرشي، الذي كان يدرس الجبر في مدينة بجاية، والقاضي الشريف الذي كان تلميذ ابن منعم في مراکش، والقلمي الذي عاش هو الآخر في بجاية، والذي درس علم الفرائض، وكذا ابن إسحاق التوضي، الذي اشتهر بأعماله في علم الملك^٥، لكن للأسف لم تصل إلينا كتابات هؤلاء العلماء، الأمر الذي يمنعنا من التأويلات حول مصمومها.

٧. ابن البنا المراكشي (ت ٧٢١هـ): يقول ابن خلدون في كتابه العبر: ولابن البنا المراكشي فيه تلخيص ضابط لقوانين أعماله (أي علم الحساب) مفيد، ثم شرحه بكتاب سماه رفع الحجاب، وهو مستعلق على المبتدئ، بما فيه من البراهين الوثيقة المباني، وهو كتاب حليل القدر أدركنا المشيخة تعظمه، وهو كتاب جدير بذلك^٦.

إن الرياضي الذي يتكلم عليه ابن خلدون هو أبو العباس أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي

المراكشي، المعروف بابن البنا المراكشي، ولد بمراكش عام ٥٤٥٦ هـ، وتوفي بها سنة ٧٢١ هـ.

إن هذا العالم، كما يدل عليه لقبه، نشأ في عاصمة الموحدين، عبر أنه عاش في مدينة فاس ودرس فيها.

تعود أهمية ابن البنا في نظر الباحثين إلى عدة أسباب نذكر منها

١. أننا نجد أنفسنا أمام آخر رياضى مغاربي ذي نشاط بحثي. بحكم أنه خاض في مسائل جديدة بالنسبة لعصره وأتى بحلول أصيلة أو قدم أفكاراً جديدة وبخاصة مساهمته في التحليل التوفيقى الذي يندرج في تمديد استغالات ابن منعم ونشاطاته في البحث . ولا تقف مساهمة ابن البنا في هذا الميدان عند حد ما دونه في كتابه تنبيه الأساليب: إذ توجد عناصر مميّدة من مساهمته هذه في كتابة رفع الحجاب عن وجوه أعمال الحساب^(١)، حيث وضع نتائج نظرية محاولاً ربطها بنظرية الأعداد. ولقد أدخل أيضاً طريقة جديدة على الجبر بخصوص تسويغ وجود حلول معادلات الخوارزمي، وقد يكون حسب شهادة ابن هيدور التادلي^(٢)، قام بمواصلة بحث في الأسس العشرية، التي قد يكون ابن منعم شرع فيها

٢. بعد ابن البنا بمنزلة نقطة انطلاق لتقليد كامل، توسع إلى جهات متعددة من المغرب العربي، وبلغ حتى مصر وما بقي من إسبانيا المسلمة. هذا العرف هو ظاهرة الشروح، لكننا يجب أن نوضح، وبالنظر إلى الوثائق التي وصلت إلينا، أن هذه الشروح تعني أساساً كتابين مغاربين هما الأرجوزة الجبرية لابن الياسمين، وكتاب تلخيص أعمال الحساب^(٣) لابن البنا، لم

نجد أي إشارة لشرح محتمل على مؤلفات الحساب الكبيرة للحصّار وابن الياسمين، ولم يصل إلينا إلا شرح واحد على كتاب رفع الحجاب عن وجوه أعمال الحساب^(٤) لابن البنا، شرحه ابن هيدور التادلي.

٣. يمتاز بغزارة إنتاجه وتنوعه. وقد أحصى كل من ابن قنمذ الصنطيني^(٥)، وابن هيدور التادلي، في جرد كتبهما، مجموع ٩٨ عنواناً، منها ٣٢ عنواناً تتطرق إلى الرياضيات والفلك. وقد كان لهذا العنصر تأثير في مستوى الكتابة الاجتماعية لابن البنا، إذ لقي هذا الأخير تكريماً، من قبل سلطات المغرب الأقصى، الأمر الذي أدّى به إلى مغادرة مراكش، ليقیم فاس مدة من الزمن بدعوة من الملك المريني لذلك العصر. إن هذه المنزلة المرموقة التي حظي بها ابن البنا في فاس لم يكن من شأنها إلا أن تدعم النفوذ الذي كان قد ناله بفضل أعماله العلمية.

خلاصة:

في ختام هذا الوصف السريع، يبدو لنا أن تقدم بعض الملاحظات العامة عن النشاطات الرياضية بالعرب الإسلامي:

١. إن التصريح بتدني مستوى الإنتاج الرياضي بالغرب الإسلامي، من قبل بعض المتأخرين غير دقيق ومبالغ فيه، وتبيّن ذلك بمجرد ما اكتشفت النصوص الرياضية الأندلسية، التي ليست بالملئوس أن النشاط الرياضي لهذه المنطقة جدير بالاهتمام، وبخاصة بعد العثور على كتاب الاستكمال للمؤتمن بن هود.

٢. من خلال العرض تبين أن المغرب العربي قد ناب عن الأندلس في النشاط الرياضي من

القرن الثالث عشر إلى القرن الرابع عشر الميلادين.

٢. دور المغرب العربي في ستر الرياضيات العربية، نحو أوربا الجنوبية، وبخاصة كتاب الحصار البيان والتدكار الذي نقله إلى العبرية موسى ابن طيبون (Moses Ibn Tibon)، كما نُقلت الكتابات الرياضية المعاربية في اتحامين، الاتجاه الأول: كان نحو الشرق، وعلى وجه الدقة نحو مصر، حيث تنقلت كتابات الحصار وابن الياسمين وابن البنا، والاتجاه الثاني كان نحو إفريقيا شبه الاستوائية، لبعض الكتابات الرياضية العربية المنحزة في المغرب

العربي، أو في جهات أخرى من دار الإسلام، فإنّ هذا النقل، الذي لا تزال معرفته ناقصة جدّاً، والذي جاء بعد القرن الخامس عشر، لا يحصن على ما يبدو، إلا علم الحساب وعلم النلك (من خلال المخطوطات الموجودة اليوم في مكتبة أحمد بابا بمدينة تمبكتو).

لا نستطيع تقدير هذا النقل انطلاقاً من وثائق قليلة، ولكن في انتظار اكتشافات جديدة، يمكننا من إحاطة أحسن بهذه الظاهرة، فإنّ هذه المؤثرات القليلة، هي في حد ذاتها، مهمة لكتابة تاريخ تنقل الأفكار والتقنيات الرياضية. ■

المراجع

- ١- كتاب البحر والمقالة
- ٢- حد الشرح لا يزال مفقوداً.
- ٣- مثلت حياة القرشي متهوالة، على الرغم من معرفه اسمه وأسماء أجداده وسنه ولده، المتأخرة، وبعض الانقلاب، لعناية المسند له كالمسنيه والشيخ والإمام والأستاذ والمحدث ذلك أنه يُجهل كل شيء عن طفولته وتكوينه وأساساته في الرياضيات، ونجهل ما الدواعي التي حركته من لده، إشيلية، ومثي نزل بحاية
- ٤- مقدمه ابن خلدون/٤٦٨.
- 5- Notes sur des notations algebriques employees par les Arabes. Compte-rendu de l'Academie des Sciences vol 39, (1854), pp 162-165. Woepcke F. Passages relatifs aux sommations des series de cubes extraits de trois manuscrits arabes de la Bibliotheque imperiale. Annali di Scienze matematiche fisiche compilati de Bonardi, Tortolin, vol 5 (1853) pp 14-181
- 6- Sanchez-Perez, J.A., Compendio de Algebra de Avenbeder, Madrid, 1916
- 7- Suter, H. Das Rechenbuch des Abu Zakariya al Hassar, Bibliotheca Mathematica 1901
- ٨- طبقات الأطباء والحكماء.
- ٩- تاريخ الأطباء، ولحكماء، مجلة لشروق، مج ٧،
- ١٠- المنهرست.
- ١١- المغرب في حي المغرب
- ١٢- البحر والمقالة.
- ١٣- طبقات الامم.
- ١٤- كتاب المعر وديوان الميند، ولخير في أيام العرب والعجم ولرببر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر (المسمة) ٤٦٢-٤٧٨
- ١٥- وهي الترجمة لثي أنحرها أدلار لباني Adenad de Banni
- اطر
- Youskevitch A.P.: Les mathematiques arabes (VIIe-XVe siecles) M. Casenave K. Jaouiche (trac. Partielle), Vrin Paris, 1976 P.51
- 16- Djebbar, A., L'analyse combinatoire au Maghreb entre le XIIIe et XIVe siecle. Cahiers d'Histoire et Philosophie des Sciences, J. Dnombres (editeur), 1987, n 020 pp 232-239
- 17- Djebbar A. Enseignement et recherche mathematiques dans le maghreb des XIIIe et XIVe siecles, publication mathematiques d'O. sy Paris, n081 02, p66
- 18- Plooy E.B. Euclid's conception of ratio and his definition of proportional magnitudes as criticized by Arabian commentators. Van Hengel Rotterdam 1950
- 19- Vanabzaden B. Two commentaries on Euclid's definition of proportional magnitudes, Arabic Sci. Philos., 4, 1, 1994, pp 18-198

- ٢٥ Djebbar A. Deux mathématiciens peu connus de l'Espagne du XIe siècle al-Mu'tamir et Ibn Sahl. In: M. Loebl et J.P. Hogendijk (ed.), *Vestigia Mathematica: Studies in medieval and early modern mathematics in honour of H.F. Borsari* (Amsterdam: Atlantis, C.A. 1993) pp. 74-91.
- ٢٦ رسائل فيسفة لابي بكر بن باجة ٨٥٠ هـ
- ٢٧ نفي بن سينا
- ٢٨ نقل ابن باجة كل يقصد الأعمال الهندسية دون غيرها
- ٢٩ Djebbar A. Deux mathématiciens peu connus de l'Espagne du XIe siècle al-Mu'tamir et Ibn Sahl. In: *Mathematica* ١٩٧٨/١ ٢٧٨
- ٣٠ مصدر السابق نفسه ١٠٥٣
- ٣١ Villanar, M.V. La astronomía en Europa en el siglo XI. En: *Estudio de la obra de Ibn al-Mu'tamir*. Kitāb mayhulāt, Instituto de Historia de la Ciencia y del Ac. de la B. de las Letras, Barcelona 1979.
- ٣٢ تطور العلم العربي في لاسانل المصدر السابق ٢٧٧
- ٣٣ ولد بالنديا ومات بالنديا وسيم في حساب المشتات وسيم انكثا نالشا وترجمه وكن قد انت مرصد بوبر مبرج ١٠١١م وكن عن اصلاح التقويم واستعي من جل ذلك إلى روما وندكر انه مات مسنونا
- ٣٤ انظر
- ٣٥ Haretmos, N. *On spherical trigonometry in the Menaechmus and in Europe's history of Mathematics* ١٩٨٦ ١٣٦-١٤٦
- ٣٦ انظر أيضا
- ٣٧ O'Connor J. & Robertson E.F. Abu al-Allāh Muhammad ibn Muadh al-Jayyani In: <http://www.history-mcs.st-andrews.ac.uk/history/Mathematicians/Al-Jayyani.html>
- ٣٨ ترجم دي كرونوب زدها سبعين كتابا عربيا إلى لاتينية بعد ان رحل من لندة إلى جالانيا إلى طينكله طلائع العلم
- ٣٩ انظر مثلاً
- ٤٠ O'Connor J. & Robertson E.F. Abu al-Allāh Muhammad ibn Muadh al-Jayyani In: <http://www.history-mcs.st-andrews.ac.uk/history/Mathematicians/Al-Jayyani.html>
- ٤١ انظر
- ٤٢ Hil, D.R. A treatise on machines by Ibn al-Mu'adh al-Jayyani. *J. Hist. Arab. Sci. I.* 1977 ٣٣-٤٦
- ٤٣ تطورات العلم العربي في الاندلس ٣٨٢
- ٤٤ مثالة في الامة عبد الرحمن بن سيد الهندس لابن باجة، محنة كلية لادب والعلوم الإنسانية عباس ٨٤ س ١٩٨٦ ١٥٢
- ٤٥ المصدر السابق ١٥٢
- ٤٦ سير الاسماء في طبقات الاطباء ١٠٢
- ٤٧ Y. Gellengour. Etude comparative entre deux commentaires du *Lihis manual* al-Habib ibn al-Banna In: 72/132 Le commentaire d'Ibn al-Banna al-Quraybi In: 8081-1406 et le commentaire d'Ibn al-Quraybi al-Quraybi, In: 810/1071 V. Simposio Internacional de Historia e Ciencia Arabe Canada 30 de Marzo-Abril 1992

84. Djabbar A. L'analyse combinatoire au Maghreb Exemples d'Ibn al-Mu'alla et Al-Nayr
85. Aballagh M. La Raf'al-Hilab d'Ibn al-Banna. These de Noveau Doctorat Université de Paris I Pantheon Sorbonne 1988
86. تقديم وتحليل لحامع في علم الحساب، لابي هيدور تادلي
87. تلخيص أعمال الحساب
88. M. Aballagh le Raf'al-Hilab d'Ibn al-Banna
89. الأعمال الرياضية لابي فهد القسطنطيني (ت 810هـ 1407م)، رساله ماجستير في تاريخ الرياضيات، المدرسة العليا للأساتذة، القبة، الجزائر، 1990.

١. نحص عمال حساب، لمحمد سوسس، تج وتعلو وترجمة فرنسية، منشورات لحامع الموسسة، تونس، 1979م
١١. لخير والمفالة، لخوارزمي، تج، ونشر علي مصطفى مسرعة ومحمد عوسي أحمد، ط2، دار الكتب العرس للطبعة والنشر، القاهرة، 1978م.
١٢. حياة ومؤلفات ابي ليثا لراكشي، منشورات كلية الاداب والعلوم الإنسانية الرباط، سلسلة بحوث ودراسات رقم ٢١، 1979
١٣. دليل والنكلة لكتابي الموصول والصلة لابي عبد المالب نج، نمنس عباس، دار لفاقة بيروت، 1973م.
١٤. رسائل قسمة لابي بكر بن باجة، لجمال الدين العلوي، دار الثقافة، بيروت ودار النشر المغربية، الدار البيضاء، 1983م
١٥. لرياضيات في لأندلس لإسلامية ما بين القرن ٩ و١٥ للملاد، لمحمد اناح، جامعة سيدي محمد بن عبد الله بحث أعد لندوة الاندلس هرون من الثقليات ولعطاء، ٢٠ أكتوبر ٣ نوفمبر 1993، مكتبة الملك عبد العير العامة السعودية، 1993م.
١6. طبقات لأطباء والحكماء، لأبن جليل، نشر هوان السد، مطبعة المعهد الفرنسي للأناز، اسرهه، القاهرة، 1955م
١7. طبقات لأمم، لصاعد الأندلسي نج حياة العيد، بوعنوان، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، 1985م.
١٨. ماهرة الشرحات الرياضية في القرن الرابع عشر ميلادي بالفنوب الإسلامية، لبوسف قرقور، أبحاث الندوة العالمية لاسادة لتاريخ العلوم عبد انمر راس الحية

- ١٨- عن البعد دي ينظر نكمه في الحساب، وعن لك في لكرحي ينظر كتاب الكا في لكرحي.
١٩. دليل والنكلة لكتابي الموصول والصلة ٤٩/٦، ٦٠.
80. Djabbar A. L'analyse combinatoire au Maghreb II XI-XIPIE D'Ibn al-Mu'alla XIII-XIe s, Paris Université de paris-Sud Publications mathematiques d'Orsay 1985 n 085-21
٥١. نعرف الحف برجل السط ١٩٥-١٩٦
٥٢. حياة ومؤلفات بن ليثا لراكشي، منشورات كلية الاداب والعلوم الإنسانية، سلسلة بحوث ودراسات رقم ٢٠١/٢٩
٥٣. المقدمة لابي حنون ١٦٧: ٦٨

المصادر والمراجع

- ١- أبو بكر بن ناخا وعلوم عصره، لأحمد جبار محة جديد العلم والتكنولوجيا، ع ١٠، أغسطس 1990
٢. لإسهام لرياضي للمؤمن وثيروه في المغرب، لأحمد جبار، سلسلة بحوث ودراسات بعنوان تاريخ العلوم عند العرب، إمدلا مجموعة من الاسادة الجامعيين، بيت الحكمة، قرطاج، 1990، ٢٢-٤٣
٣- الأعمال الرياضية لأبن فهد القسطنطيني (ت 810هـ / 1407م)، لبوسف قرقور، رساله ماجستير في تاريخ لرياضيات، المدرسة العس للأساندة، القبة، لزاير، 1990م
٤. الأعمال الرياضية لأبن لياسمين، لنتهاش، لمولي، ماجستير حول تاريخ لرياضيات، المدرسة لعملا للاستاذة لحرائر 1993م
٥- لانسطة الرياضية لعربية في مراكش في لقرن لثاني عشر و لثالث عشر، محلة جديد العلم والتكنولوجيا، لارس 1990، رقم ١٥، ج 13-15.
٦. تاريخ لأطباء والحكماء، لاسحاق بن حنين، نشر روزنتال (Rosenthal)، محلة السرق، الملحد السابع 195٤م.
٧. تطورات العلم العربي في الأندلس ضمن موسوعة تاريخ لعلوم لعربية، لخوان هيرس وسامسو خويلد ج ١، بحث إشرف سيدي راسد، مركز دراسات ألوحدة العربية ومؤسسة عبد الحمد شومان، بيروت 1997م.
٨. نعرف الحف برجال السلف، لنعفياوي، مؤسسه الرسالة، بيروت، والمكتبة العتيقة، تونس، 1983م
٩. لنكلمة في لحساب، لأحمد سليم سعيدين، عمان، 1985م

فقه العمارة الإسلامية

١. د. خليل حسن الزركاني

المقدمة:

يوضع الفقهاء من خلال حديث الرسول الكريم ﷺ ((لا ضرر ولا ضرار)) (الأصل الذي قام عليه التخطيط الحضري للمستوطنات الإسلامية وعلاقتها بالتكوينات المعمارية للمدينة، بعضها ببعضها الآخر، والمتغيرات التي تطرأ عليها. إن الأحكام الفقهية توضع الأسس والقواعد التي حكمت حركة البناء بالمدينة، يولاني من وجهة نظر المقارنة ما يسمى بالقانون المدني Civic Law، الذي يحكم حركة العمارة والبناء في مدن الحضارات الأخرى. ليس الفقه شيئاً آخر سوى استنباط الأحكام من الشرع، ولكن هذا الاستنباط يتسم ويضيق حسب حاجات الحياة الإسلامية. ولما كانت هذه الحاجات مرتبطة بالحياة المستقرة في أرض وزرع وبناء، كانت الإسلام ديناً سدياً في روحه، فإن من الطبيعي أن يتسم باب الأصول والأحكام في الفقه؛ ليشمل أجل ما في حياة المدينة وأداتها على السواء ضمن إطار الشريعة.

لقد تصدى الفقهاء الإسلاميون لحل المشكلات المدنية. حيث كانت لهم كلمتهم بصفتهم ممثلين الفكر الشرعي. وكانوا يصدرون في أرائهم عن مبادئ إسلامية ثابتة. فلا ضرر ولا ضرار. والأصل جلب المنفعة ودفع المضرّة. وهكذا بحثوا مثلاً، أحكام السورج وممراتها وسفائهم وحقوق الارتفاق فيها ونظافتها وتوزيع الأسواق.

وقد يكون من الصعب تتبع كتب الفقه التي وصفها علماء المذاهب، وكتب الفتاوى والنوازل. ودراسة ما حدث من أحكام تتصل بالمدينة الإسلامية. ذلك أن ما يزيد على نصف الترات الإسلامي هو من الفقه وأكثر من نصف العلماء في الإسلام كانوا من الفقهاء ودارسي الفقه، فهم بحر لا ساحل له.

وبرى في ثنايا كتب الفقه أحكاماً تتعلق بالاسية وارتفاعها وإطلالها، وتنعق بالأنية العامة وإحسان بنائها، هالبناء يدخل في معظم أبواب الفقه، وقد قسم الفقهاء الأنبة الى أربعة أقسام لكل منها مواصفاتها وأحكامها

١. البناء الواجب كالمسجد والرباط والسر والقنطرة

٢. البناء المندوب كالمسكن، والسوق وسبيل الماء.

٣. البناء المباح كالمسكن، بحيث يحفظ الحياة الخاصة للسكان والحائز للحرفة والبيع.

٤. البناء المحظور كالقصور المسومة، أو المبالغ فيها، وكنائس، والبناء بأرض الغير.

وقد بحثوا تحطيط الوحدات المعمارية الدينية وإسالتها وفي صلاحية البناء ومادة البناء وإقامته دون عس في مواده وتنميده حسب شروط المتعاقدين، وذكر هذه الشروط في العقود، وبيان حقوق الحدار، وحقوق صاحب السمل وصاحب العلو، والحدار المشترك، وأحكام البناء في أرض الغير والأرض الموات، وأرض الوقف، وفي منع البناء في أماكن محددة، وباحه في أماكن أخرى.

وتمة فصول واسعة في كتب الفقه لأحكام بيع البناء وتأخير، وحق الشفعة وحق الارتفاق وبخاصة لأحكام الارت والقسمة فكان ((المرصي)) وهو الموظف المسؤول عن هذه الأمور مكانه الخاص من المسجد الجامع، أو في غيره، قريباً من مكان الفاصي لبيان أحكام الشرع في هذه الأمور وقص النزاعات فيها تضمن البحث ستة بحوث وخاتمة تضمن الفصل الأول مبدأ الحيرة وأحكام الضرر البيسي والاجتماعي، وقد ركز على شذرات من التراث الفقهي العمراني، ومبدأ الحيرة وأحكام الضرر في

المدينة الإسلامية، ثم تناول أحكام الضرر البيسي في نظام الحيرة في المدينة الإسلامية وهو:

أ- أحكام ضرر المياه.

ب- ضرر الروح.

ج- ضرر الصوت والاهتزاز.

د- أضرار الأدخنة والأتربة.

هـ - أحكام قنوات الصرف.

وقد أبرز هذا الفصل الضرر الاجتماعي في نظام الحيرة في المدينة الإسلامية من خلال:

أ- ضرر حجب الضوء عن الحار.

ب- أحكام ضرر الكتف

أما الفصل الثاني فقد تناول الحدار في الأحكام الفقهية وقد ركز على

١. الانتفاع بالحدار المشترك

ب. اعتبار الضرر في استعمال الحدار المشترك

ت. الصور المعمارية والإنشائية للحدار في التراث العربي الإسلامي.

وقد جاء الفصل الثالث يحمل عنوان الأحكام لمقهيبة في أنظمة الطرق في المدينة الإسلامية وقد ركز على

ت. تحديد اتساع الطرق الخاصة.

ج. استعمال حق المرور

ح- الأبواب على الطرق غير المسافدة أو المسركة الخاصة

أما الفصل الرابع فقد حمل عنوان أثر الفقه في استعمالات الأرض الحضرية في المدينة الإسلامية وكانت هذه الاستعمالات:

١- الاستعمالات السكنية

٢- استعمال الأرض الديني.

٣- استعمال الأرض الصناعي - الحر.

٤- استعمال الأرض التجاري.

أما الفصل الخامس فقد كان عنوانه الأحكام
المفهية في نزع الملكية. وكان له ثلاثة أنواع:

١- نزع الملكية للمصلحة العامة وعلاقته بالأنسية
داخل المدينة الإسلامية.

٢- نزع الملكية العامة لإقامة طريق داخل المدينة
الإسلامية.

٣- نزع الملكية للمصلحة الخاصة.

أما الفصل السادس فقد اهتم بالمعايير
التخطيطية لاستعمالات الأرض المستنبطة من
الفقه الإسلامي ثم الخاتمة.

الفصل الأول

مبدأ الجيرة وأحكام الضرر البيئي والاجتماعي

١- تذررات من التراث الفقهي العمراني :

اعتمد الفقهاء والقضاة في تناولهم قضايا
العمران وأحكام النيان في المدينة الإسلامية على
ثلاثة مصادر من الشريعة^١ : القياس والعرف
والاصحاب.

كما اهتم فقهاء المسلمين في تناولهم لأحكام
البيان على آية في القرآن الكريم، وحديث نبوي
شريف. أما الآية فهي قوله سبحانه وتعالى: ﴿خذ
العمو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين﴾^٢ .
وأما الحديث النبوي الشريف فهو لا ضرر ولا
ضرار^٣ . واحتلت قاعدة لا ضرر ولا ضرار^٤ مكاناً
واسعاً في فقه العمارة الإسلامية^٥ .

ونضرب المثال الآن لتوضيح كيف أثرت

القاعدة السابقة في أحكام البيان، فقد كتب والي
مصر إلى عمر بن الخطاب في رجل أحدث غرفة
على جاره، ففتح فيها كوة، فكتب إليه عمر: أن
توضع وراء تلك الكوة سرير يقوم عليه رجل، فإن
كان ينظر إلى ما في الدار منع من ذلك. وإن كان لا
يظهر لم يمنع^٦ .

ويصنف الفقهاء من اتباع الإمام مالك الضرر
إلى صنفين: ضرر قائم وضرر مستجد. أما
الضرر القائم، فينقسم إلى أضرار ناتجة عن
أنشطة استقرت في المنطقة قبل غيرها من
الاستعمالات، ويجمع الفقهاء على إبقائها لأحققتها
على غيرها بما أنها ضرر داخل عليه، وأضرار
أخرى ناتجة عن أنشطة بدأت بعد استقرار الجيرة
المحيطة بها، ومضى عليها وقت طويل قبل أن يشكو
منها ساكنو المنطقة. ويحكم هذه الحالة قاعدتان:

القاعدة الأولى: وقف الأنشطة في حالة الإتلاف
والضرر الشديد، مثل دحان ناز الحمامات، وعبار
الطواحين، ورائحة الدبابة.

أما القاعدة الثانية، فنقصي بالإبقاء على
النشاط إن كان ضرره يمكن التكيف معه، مثل
دحان المخابر أو مطابخ البيوت.

ويوضح المثالان الاتيان تطبيق الأحكام
السابقة^٧، مثل ابن القاسم المتوفى عام ١٩١هـ-
٨٠٧م عن أحقبة جيران أحد الافراد أن يبني
حماماً وفرنّاً وطاحوناً فوق أرض فضاء في أن
يمنعوه إقامتها، فأفاد القاضي بحقهم في ذلك
إن كان يسبب لهم ضرراً بليغاً طبقاً لأحكام
الإمام مالك، الذي أوصى بمنع الأذى عن
الجيران، كما مثل أيضاً عن حداد أراد أن يبني
كوراً وفرنّاً لصهر الذهب والفضة، أو يبني طاحوناً،
أو يحفر بئراً أو مرحاضاً قرب حائط الجيران

فافتى بأن من حق حيرانه منعه لما يسببه لهم من ضرر. أما عن الأدخنة المنبعثة من المخابر والأفران فإنه لم يسمع من مالك ما يخص هذه الحالات، ولكنه بعده ضرراً بسيطاً.

وقد حدد الفقهاء مسببات الضرر في ثلاثة أنواع هي

الدخان والروائح الكريهة والأصوات المزعجة، وكان لذلك أثره المباشر في دفع نوعيات المنشآت الصناعية التي تسبب في هذا الضرر إلى أطراف المدينة الإسلامية.

وفي حال اتفاق سكان حارة ما على بناء فرن يستون من أرباحه مما يسبب ضرراً بالدخان أو عرقه، فالقاضي والمحاسب يتركان هؤلاء، وتعلمهم، ما داموا منقذين وموقنين بالضرر الذي يسببه الدخان، لأنه بالنسبة لهم ضرر الدخان قل من ضرر الاحتياج إلى مصارف المعاش، فهم يخلصون أقل الضررين، فتدخل القاضى لا يكون بعد أن تقدم شكاية من أحد السكان يعاني من ضرر الدخان، في هذه الحالة لا يستحب له التقاضي علق الفرن إلا إذا كان هذا الأخير حديث الإنشاء، وهذا هو الاعتماد على مصدر السريعة المسمى ((الاستصحاب))، أي بقاء الحال على ما هو الحال عليه ما لم يرد فيه حكم^{١٠}

أما الضرر السانع عن الأصوات والديدات فينقسم على قسمين النوع الأول، وهو الديدات التي قد تؤثر في سلامة المباني، وتعد خطراً يجب درؤه فيروى ابن الرامي في كتابه (الاعلان بأحكام البنين) أن مجموعة من الناس أقاموا بوابة نحارتهم، يفتح بابها على حائط جار لهم، فقاضاهم هذا الرجل بدعوى أن فتح الباب وغلقة المستمرين قد أضرب به وأقلق راحته، فتحرى بن

الرامي الأمر ووجد الحائط يندذب من جراء فتح الباب وغلقة، فأمر لقاضي بهدم البوابة وإزالة نائباتها^{١١}.

أما النوع الآخر من الضرر فينتج عن الأصوات التي تسبب الصيق دون الضرر، وقد حثت الفقهاء في حكمهم عليه فلم بعده المنتهاء الأوانل ضرراً يجب درؤه، ما من لحقهم من الفقهاء، فقد كان لهم رأي مغاير فعند الصوت والصدى ضوضاء ومصدر للضرر يجب درؤه، فقد وضع قصاصة طليطلة حسب رواية ابن الرامي قواعد صارمة وضيق للحيران بما يصدر عنهم من أصوات، كما اعرب القاضي ابن رافع في تونس عن تفضيل منع بناء الاستصالات والحظائر متاحة للمباني، لما نسبته حركة الحيوانات الدائمة في أثناء الليل والنهار من إزعاج قد يمنع الجيران من النوم.

٢- مبدأ الجيرة وأحكام الضرر في المدينة الإسلامية؛

على الرغم من أن المدن الإسلامية كواسط وعداد تضم قطائع وحطط معينة ما يدفع إلى عدّها بديلاً للمحلات، إلا أن المحلة لم تتطور كهيئة سكنية تساهم في تشكيل المدينة إلا لاحقاً^{١٢}، وكانت بغداد من أبرز المدن الإسلامية التي زوغي فيها إنشاء الدروب التي يكثر ذكرها منسوبة إلى أفراد أو جماعات، حيث يذكر البيهقي أن المنصور رتبها، وأنه أمر أن يسموا كل درب باسم القائد النازل فيه، أو الرجل النسيه الذي ينزل فيه، أهل البلد الذي يسكنه^{١٣}، وأن لكل أهل بلد قائداً ورئيساً^{١٤}، ويسكن هذه الدروب عامة الناس، وتطورت عمارة بعض مواضع هذه الدروب ودخل أفراد كثير من هذه الدروب^{١٥}، أن هذه السكك والدروب يمكن سهولة السيطرة عليها، وعزل أي

قطاع معها في أي وقت، وكان الاهتمام واضحاً بإنشائها لتأمين السكة التي تغلق عليها الدروب. وفي الوقت ذاته لضمان الخليفة الذي يقع قصره في قلب المدينة محاطاً بالإقطاعات الأربعة التي يسكنها الحنّاء

إنّ سكن العرب في الخماس البصرة وأرباع الكوفة وأحياء الموصل جنباً إلى جنب، جعلهم يشعرون أنهم أبناء المدينة التي يسكنونها، وتقرض عليهم نوعاً من العلاقات الاجتماعية. ما جعلهم يحسّون بأنهم وحدة متجانسة متشابهة الملامح والسمات^{٢١}. وكانت المحلات المختمة في المدينة الإسلامية تشكل نسبة كبيرة من النسيج الحضري للمدينة

وفي إطار المحلة السكنية اعتماداً على حديث الرسول الكريم ﷺ لا ضرر ولا ضرار.

في هذا المجال هناك تدريب الأزقة وتحصين الدور ضمن إطار المحلة وأحكام الضرر فيه. إنّ المقصود بتدريب الأزقة هو بناء بوابة على فم الرقاق أو الطريق ليسهل غلقها وفتحها. وهي تبنى لغرض تأمين هذا الطريق أو ذلك في المدن الإسلامية. حيث اهتمت السلطة بإنشاء الدروب^{٢٢} على السكك الفرعية؛ لتحقيق هذا الغرض إضافة إلى تمكين السلطة من السيطرة على قطاعات المدينة، وعزل أي منها بسرعة عن بقية القطاعات الأخرى عن طريق غلق دروبها ومحاصرتها، واحتلاف الطرود التي نشأت فيها هذه الدروب، فأحياناً يكون إشاؤها موضوعاً ضمن مخطط المدينة فبر إنسانها، وتتولى الدولة تفيذه، وأحياناً تتولى العامة تفيذه بدافع ذاتي؛ لضمان دورهم وممتلكاتهم داخل هذه السكك أو تلك، وقد ذكر العقوبي أنّ هذه السكك أو الدروب هي التي كانت

أبام بناء بغداد^{٢٣}، لقد تبع إنشاء العامة لهذه الدروب ظاهرة عامة نجم عنها مشاكل عالجتها أحكام الفقهاء، وهذا طبيعته يلقي الضوء على العلاقات الاجتماعية بين أهل السكة أو الرقاق الذي انشأ فيه الدرب. أو أزيل منه ذلك تطبيقاً للأحكام التي تمنع بناءها في حالات الضرر. وقد وضع ابن الرامي في كتابه الإعلان بأحكام النيان^{٢٤} محمل الحالات التي يتم بإجازها وفق ما يأتي:

١. أن إنشاء هذه الدروب يطلب موافقة جميع أهل الدور في هذه السكة، ومن ثمّ نعمل هذه الأحكام الفقهية على إزالة الدرب المخالف للحكم.

٢. أن إقدام السلطة على هدم ما يخالف بعكس الدور الكبير لها في تنظيم التكوينات المادية تنظيمًا دقيقًا يتفق وأحكام الشريعة.

٣. غلق الدرب وفتحه الذي كان يسبب ضرراً على الدور المجاورة، لذا فهو يكشف عن الدور الذي تؤديه الأحكام الفقهية لتنظيم الارتفاق بتكوينات المدينة وطرقاتها والمحافظة عليها

٤. يجرى توزيع تكاليف إنشاء الدروب بين أفراد السكة الواحدة، وهذا من ثمّ هو صورة من صور التكافل الاجتماعي والتضامن والتلاحم. وبخاصة في حالة الفوضى.

٥. يجعل الدرب عنصراً من عناصر التحصين، وبخاصة في حالة ضعف الدولة وتوقعها هجوماً من قوى معادية لها.

وعليه يمكن القول إنّ هناك الكثير من التطبيقات التي تمثل ألواناً مختلفة من المحاذير والمصائب التي غالباً ما يتعرض لها الحيران في المحلة الواحدة.

ولعرض توصيح دور المقه في نظام الجيرة
سوف يدرس الضرر البيئي والضرر الاجتماعي
ضمن نظام الجيرة.

٤- أحكام الضرر البيئي في نظام الجيرة في المدينة الإسلامية :

١ أحكام ضرر المياه

أفتى كبير من المفتهاء من جميع المذاهب بمنع
المانك من اتخاذ ما يترتب عليه ضرر يتحلى في
سريان مرشح المياه الى ملك الجار . أو تخلله في
ابنية . وتوهين جداره وتصدية . أفتوا بمنع المالك
من اتخاذ كثيف قرب حائط الجار . إذا ترتب على
اتخاذ الإضرار بذلك^(١).

ومنع اتخاذ حوض قرب حائط الجار؛ إذ ترتب
على ذلك ضرر يبين به^(٢) . وليس للمالك أن يحرق
ماء قرب حدار الجار حوقاً من أن يصل بداه
اليه^(٣) .

أما أضرار المياه من خلال اتخاذ الحمام والمياه
المستعملة فيه فقد منع المالكية والحنابلة اتخاذه
إذا ترتب على ذلك ضرر بالجار^(٤) . وفي مذهب
الشافعية قولان أحدهما حواز اتخاذ داره حماماً .
وإن كانت محفوفة بالمساكن إذا احتاط . وأحكام
الجدران إحكاماً لائقاً بمقصده . والقول الثاني
المنع^(٥) .

أما فقهاء الحنمية فقد أفتوا في هذه المسألة
بعدم المنع مطلقاً بأن اتخاذ الحمام لا يضر
بالجار . وما فيه من الندوة يمكن التحرر منه ببناء
حائط بينه وبين الجار^(٦) . وكذلك يرتبط بهذه
الأحكام تلوث مياه الجار وإفسادها حيث نصت
المادة ١٢١٢ من مجلة الأحكام العدلية على أنه إذا
كان لشخص شر ماء حلو وأراد جار أن يبيئ بقربها
كثيف . وكان ذلك يفسد ماء البئر . فإن ضرره

يدفع . وإن كان ضرره لا يقبل الدفع بوجه ذلك . فإن
ذلك التكليف يردم . كذلك إذا كانت بئر ماء حلو .
فبنى آخر سياقا مالحاً وقدراً يضر بالماء الحلو
ضرراً فاحشاً . ولا يمكن دفع ضرره إلا بالردم أنه
يردم^(٧) . وفي مذهب المالكية لو أحدث لشخص
كثيفاً يصير بئر حاره . فإنه يمنع ذلك .

وورد مثله لدى الحنابلة^(٨) . لقد كثرت
التطبيقات في سوء الأحكام الفقهية لضرر المياه .
وانعكس ذلك على مخطط المدينة من حيث مراعاة
مبدأ الحيرة داخل المحلة السكنية في سد محرى
تسرب منه المياه إلى دار الجار . ويردم مرحاض
تسربت مياهه إلى سرداب الجار وأضررت به

وهناك حالة أخرى وهي حينما تحاور الوحدات
السكنية للمصنع يدفع فصلاات إنتاجه داخل هذه
المحلة السكنية . فإن هذه الفضلات المتسربة منه
سبب أضراراً للدور السكنية . وعليه من الناحية
التخطيطية يجب إبعاد كل المصانع التي تسبب
تلوث المياه في اطراف المدينة بعيداً عن التكوينات
السكنية

ب - ضرر الروائح :

وهو نوع آخر من الضرر في المقه الحنفي . حيث
إن الذي يسببه من يريد أن يمارس الدباغة في داره
ما يؤدي إلى إلحاق ضرر بالجيران^(٩) .

وفي مجلة الأحكام العدلية في مادتها ١٢٠٠ المنع
من اتخاذ معصرة في دار تؤذي راقحتها صاحب
الدار بحيث لا يستطيع السكن فيها . وعند ذلك من
الضرر الفاحش . وفي مذهب المالكية يمنع إحداث
كل رائحة كريهة إذا تصرر بها الحيوان كمدبغة .
وفتح مرحاض قرب الجار دون تعطينته . وإحداث
إصطبل عند دار الجار بسبب الروائح المتصاعدة
من إفرازات الدواب^(١٠) .

وفي الفقه الحنبلي: منع ما يضر السكان مرآته الخبيثة. ومنع المالك من أن يجعل داره مدبغة، ومن الفقه الشافعي قول يمنع التحصن من أن يتخذ داره المحنوفة بالمساكن مدبغة^(١١١).

يتضح مما تقدم ضرورة ابتعاد المدايح وغيرها من المنشآت الصناعية التي تتسبب في وجود روائح كريهة في المناطق السكنية، ولذا يتم إنشاؤها في أطراف المدينة.

ج ضرر الصوت والاهتزاز.

أوضحت الأحكام الفقهية ضرر الصوت والاهتزاز. فقد قال فقهاء الحنمية، وإن لم يصرحوا، بمنع ضرر الأصوات، لكن نجد منهم من أفتى بمنع اتخاذ حانوت للحدادة في سوق التحار ليحصل منه ضرر عام^(١١٢). وقد اختلف فقهاء المالكية في منع ضرر الأصوات، فأكدوا على المنع المطلق في حالة الضرر الماحش^(١١٣). حيث يمنع الشخص من إحداث إصطبل للدواب عند بيت حاره بسبب حركاتها ليلاً، وكذلك الطاحونة وكير الحداد وشبهه^(١١٤). وفي قول للشافعي بمنع اتحاد شخص بين البزازين حانوت حداد أو قسارة ونحو ذلك^(١١٥). أما أضرار الاهتزاز فإن المالك لو أراد أن يبني في داره رحي، أو يجعل فيه طاحونة، يمنع من ذلك، لأن هذا الضرر حسب كتب الفقه الحنفي لا يمكن التحرز منه وبالأخص إذا كانت الدار محاذرة لدور أخرى^(١١٦).

وفي مذهب المالكية منع أحداث ما له مصرة بالجدار، فيمنع من بناء رحي تضر بجدار الحار، أو كير عمل الحداد^(١١٧).

وفي مذهب الحنابلة يمنع المالك من أن يحدث في ملكه ما يضر ملك جاره بهز أو دق ونحوهما^(١١٨).

إن التطبيقات التخطيطية في المدينة الإسلامية يمكن الإسارة إليها من خلال منع المصانع والآلات التي أتاعها التقدم التكنولوجي المحدث للضوضاء المستمر أن تكون خارج المدينة، وبعبارة عن المنطقة السكنية، وكذلك مراعاة مبدأ تخطيطي هو عدم الخلط الوظيفي غير المتناسق والمتكامل في الأنشطة الاقتصادية داخل المدينة الإسلامية.

د أضرار الأدخنة والأتربة.

لقد أفتى متأخرو الحنفية فيمن أراد أن يبني في داره المحاذرة لدور جيرانه تنوراً للبخار دائماً، لما يسببه ذلك للحياران من ضرر فاحش لا يمكن التحرز منه، فإنه يأتي من الدخان الكثير^(١١٩). بخلاف التنور الصغير المعتاد في البيوت^(١٢٠). وفي الفقه المالكي ورد تعميم منع مضار الدخان في قول فقهاء المذهب بمنع إحداث دخان إذا تضرر الجيران به، بسبب تسويد الثياب والحنطان ونحو ذلك^(١٢١).

أما فيما يتعلق بالأتربة فقد ورد في الفقه الحنبلي فيمن كانت له ساحة يلقي فيها الأتربة ويتضرر الحياران بذلك فإنه يجب على صاحبها دفع ضرر الجيران بعمارتها، أو يجمع من أن يلقي فيها ما يضر بالحياران^(١٢٢).

وقد وجه هذا الحكم النفي إلى إنشاء المنشآت التي تسبب الدخان المضر في أطراف المدن بعيداً عن المنطقة السكنية، أما ضرر الأتربة والقمامة، فقد حرصت الخدمات البلدية على التخلص منها من خلال الخدمات البلدية التي تصل إلى المحلات والأحياء السكنية.

هـ أحكام قنوات الصرف.

إن هذه الأحكام مرتبطة بحق المسبل الذي هو حق من حقوق صرف المياه غير الصالحة أو

الزائدة عن الحاجة بإمرارها من ملك الغير إلى محررها أو مستودعها، وأحكام هذا الحق تكاد تكون واحدة

وفي استعمال هذا الحق ورد في الفقه الحنفي أنه إذا كان حق المسيل من ميزات ماء المطر ليس لصاحب الحق أن يسيل فيه ماء الغتسال أو الوضوء

وفي تصرف المالك للعقار المرتفق به أوردوا أنه إذا أراد أهل الدار أن يبتوا حائطاً ليسدوا المسيل، أو ينقلوا الميزات من موضعه، أو يرفعوه لم يكن لهم ذلك، ولو بنى أهل الدار بناء ليس لصاحب الحق ميزات على ظهره فلمهم ذلك^{١٤١}

ورد في الفقه الحنبلي في قوم اقتسموا داراً كانت لهم أربعة سطوح يجري الماء عليها، فلما اقتسموها أراد أحدهم أن يمنع جريان ماء الآخر على سطحه، وقال هذا قد صار لي وليس بيننا شرط أن الأمام أحمد بن حنبل قال جرد الماء إلى ما كان، وإن لم يشترط ذلك ولا يضر به، ومن فقهاء المذهب من حمل هذه الرواية على حدود صرر يلحق من يريد نسيل مائه يمسعه من ذلك وأحياناً إلى سطحه واستحدثات مسيل له مما تقدم يظهر لنا التصور التاريخي لامتداد العمران داخل النسيج الحضري للمدينة الإسلامية، ومعايير استعمالات الأرض داخل المدينة، وبالأخص المعايير المطلوبة لقنوات الصرف، وهي جزء من الخدمات التحتية وأهميتها في التركيب الوطني للمدينة الإسلامية.

٤- أحكام الضرر الاجتماعي في نظام الجيرة في المدينة الإسلامية؛

تنوع الضرر الاجتماعي في نظام الجيرة، ومن أبرز أنواع الضرر:

أ- ضرر حجب الضوء عن الحار؛ قد يتجم عن إحداث الانية ونحوها وتعليتها حجب الضوء عن الجار، حيث يعدّ الضوء من الحوائج الأصلية حسب الفقه الحنفي، وإن سده بالكلية من الضرر الفاحش الذي يمنع قضاء^{١٤٢}، أن المتصود بسد الضوء بالكلية ألا يترك للحار بصيص ضوء، فإنه لا اعتراض له على ما أحدث بجواره، أما فقهاء المالكية فقد ذهبوا إلى عدم المنع عن رفع بناء، وإن ترتب عليه منع الضوء عن الحار^{١٤٣}، وذكر إلى جانبه القول الآخر بالمنع^{١٤٤}، وفي الفقه الحنبلي ذكرنا عدم منع المالك من تعلية داره، ولو أفضى ذلك إلى سد الفضاء عن جاره^{١٤٥}.

وفي الفقه الشافعي ذكر عدم المنع من إطالة بناء، إلا إذا ظهر التعنت والفساد^{١٤٦}، والحقيقة التي ينبغي أن يقال هنا أن حجب الضوء عن الجار ليس من الضرر الساحس، الذي يجب إزالته، حيث إن الفقهاء سمحوا يتمكن الرجل من أن يبني أرضه، وينتج عن ذلك سد كواء الجار، وذلك أن الرجل مكسول في البناء والتعلية في حقه، وتشير الرواية التاريخية إلى أصل هذا الحكم، فقد أورد السهودي رواية تشير إلى أن خالد بن الوليد شكى إلى الرسول الكريم (ﷺ) بأن يرفع بناءه من السماء ويدعو الله بالتوسعة^{١٤٧}، إن صرر حجب الضوء عن الحار أو الهواء هو من الضرر الاجتماعي الذي يسبب أضراراً بين الحيوان ب. أحكام ضرر الكشف؛

كان للعوامل الأمنية والاقتصادية والمناخية أثر كبير في تلاصق التكوينات العمرانية بالمراكز الاستيطانية في العصر الإسلامي، كما أن هذه

العوامل أدت إلى امتدادها امتداداً رأسياً استغلالاً للمساحة المتاحة وكان من المهم أن يوافق تحطيط المائي بين تحاور المائي أو تلاصقها وارتباعها. وبين توزيع عناصر التهوية والإضاءة والإطلال بأنطريقة التي توفر الوقاية من عيون الآخرين. وتمنع ضرر كشف حرمة الدور.

وكانت أحكام الفقهاء مسايرة لتطور العمران والعمارة. ومن هذه الأحكام ما يعالج ما ينتج من مشكلات متعلته بعناصر التهوية والإضاءة والإطلال. وكانت غاية هذه الأحكام منع ضرر الكشف الذي حرص العامة والسلطة حرصاً شديداً على منعه. فابرى العامة لدفعه. ويظهر هذا ما انعكس المسائل والمشكلات والمقضايا التي تناولها الفقهاء والقضاة بالحكم. كما انعكس اهتمام السلطة بتطبيق هذه الأحكام والتدخل لمنع حدوث ضرر. حتى إذا رضي المتضررون بواقع الضرر: لأن ذلك مخالفة لأحكام الدين والشرع.

ويعرض ابن الرامي لأحكام ضرر الكشف مبيناً الصور المتعددة التي يحدث فيها هذا الضرر وما رآه الفقهاء وقضاة المالكية من أحكام مشهورة جرى لعمل بها في تصحيح ما ورد من مخالفات في بعض المباني. والتزم بهذه الأحكام التي أصبح العمل بها سلوكاً عاماً متعارفاً عليه. فحرت بمرور الزمن عرفاً عاماً يلتزم به. ومن هنا تبرز أهمية تناول هذه الأحكام تناولاً يبرزها كصغ سريعية إسلامية تحتصر بعناصر التهوية والإضاءة والإطلال في العمارة الإسلامية. وهو يساعد كثيراً في تفسير الطواهر المعمارية الاثرية.

والكوى النافذة من أهم عناصر التهوية والإضاءة. التي ربما يسبب فتحها ضرر كشف

الجار. ومن ثم اهتم الفقهاء بتنظيم فتحها. ووضعوا الأحكام التي تمنع ضرر كشفها.

وقسم الفقهاء الكوى إلى فديم ومحدث. والمشهور أن الكوة القديمة تبقى. أما المحدثه فتنسد. ويحكم بعدم بقائها. فقد قال سحنون (٢٤١هـ) قلت لابن القاسم (ت ١٩١هـ). أرايت لو أن رجلاً بنى قصوراً إلى جانب داري ورفعها علي. وفتح فيها أبواباً وكوة يشرف منها على عيالي. وعلى داري أكون لي أن أمنعه من ذلك؟ في قول مالك رحمه الله. قال نعم. إنه بمنعه من ذلك. وقد قال الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه). أخبرنا ذلك ابن لهيعة أنه كتب إلى عمر (رضي الله عنه) في رجل أحدث غرفة على جاره. ففتح فيها كوى فكتب إليه عمر أن يوضع وراء تلك الكوى سرير. ويقوم عليه رجل. فإن كان ينظر إلى ما في الدار منع من ذلك. وإن كان لا ينظر لم يمنع من ذلك. أما إذا كنت الكوة فتحت للصبا. فيجب أن تكون فوق قامة الرجل. ونصت على ذلك المادة ١٢٠٣ من مجلة الأحكام العدلية والمادة ٦٢ من مرشد الحبران.

ولعرض نلا في ضرر الكشف والإشراف على ساحه دار الجار. التي هي مقر لنسائه. أنه يمنع الصعود عليه إلا أن ينهي صاحبه سراً في ملكه. يمنع الإشراف وارتفع السترة سبعة اشبار (١، ٢٢).

أما فيما يتعلق بمن يريد أن يفتح كوة مشرفه على دار جاره. ويرغم أنها قديمة. فإنه بمنع من ذلك ولا فرق بين القديم والحادث. حيث كانت العلة الضرر البين لوجودها فيها.

وقد ورد في الفقه المالكي القول بالمنع. ولا خلاف من منع الاطلاع على الدور.

وفي الفقه الحنفي إذا سقط حدار الرجل هو سترة بينه وبين حاره فامنع عن شيبانه، فانه لا يحجر على ذلك. ويقال للمحار استر على نفسك سحلاف ما إذا هدم المالك لجدار دون حاجة لذلك.

في التطبيقات التخطيطية ولمنع الكسف أوجبت الأنظمة التخطيطية بناء سترة ارتفاعها ١٧ سبيرا (١.٧٥) وهو ارتفاع يمنع لنظر من صرر الكسف أو الشرفية في عملية التصوير الجوي في المدن أو ترك مسافات فاصلة بين العمارات عند البناء، وكذلك مراعاة مسافات معينة في فتح المطلات والمناور، أما على مستوى الوحدة السكنية فهناك المشروبات التي تقي ضرر الكسف وكذلك المدخل المنكسر في عمارة المسكن الإسلامية وفي تخطيطها.

الفصل الثاني

الجدار في الأحكام الفقهية

لقد وصحت الأحكام الفقهية الحدار وصوره والمشكلات المترتبة عليه من خلال الالتصاق منه واحتساب الضرر في الجدار المشترك.

أ. الالتصاق بالجدار المشترك:

لقد ورد في الفقه الحنفي، كمبدأ في تصرف أحد الشريكين في الحدار، أنه لا يملك إحداث شيء فيه بلا إذن شريكه. ومن ذلك منع الريادة في البناء على الحائط أو تعلية، سواء أضر أو لم يضر. وذكر الفقهاء أن المانع من ذلك متمم عليه قياساً واستحساناً. وأوردوا المانع من بناء سقف على الحائط المشترك، أو وضع سلم، معللين بأن الشريك يصير بذلك مستعملاً للملك الغير بدون إذنه. إذ كان للشريكين أخشاب متساوية على الجدار، ليس لأحدهما الزيادة، ولا يجوز له أن

يبتع كوة أو نافذة في الحدار. وورد في مذهب أخرى:

إن ملكية الحدار المشترك صورة من صور الملكية المشتركة. وإن الاشتراك في بناء الجدار بين الحارين بنقبات مشتركة لعرض زيادة سمكه ومن ثم يحق لهما الانسحاق بالجدار؛ لأنه أصبح مشتركاً بينهما ولذلك لا تجبر القواسم العامة في ضوء ذلك لأحد الشريكين في الحدار المشترك أن يصرف فيه بتعليته أو زيادة البناء فيه بلا إذن حاره أو موافقته.

ب. اعتبار الضرر في استعمال الحدار المشترك:

ورد في الفقه الحنفي أنه: إذا تقصص الشريكان الجدار المشترك، وأراد أحدهما أن يرفعه أطول مما كان فعلى مشتركه منعه إلا أن يكون شيئاً خارجاً عن العادة.

وفي الفقه الشافعي قررنا منع كل من الشريكين ما يضر الجدار المشترك كمرز وتد وفتح كوة، إلا بإذن من الآخر كسائر الأملاك المشتركة. وذكرنا عدم المانع فيما لا يضر.

وفي الفقه المالكي ذكرنا أنه ليس لأحد له جدار أن يحمل عليه ما يمنع صاحبه من حمل مثله إذا احتاج الأبنية، وإن كان لا يمنع صاحبه؛ فذلك له. وإن لم يباذن. وفي الفقه الحنبلي بينوا حوار الالتصاق بالحائط المشترك على وجه لا يضر به، فيجوز للشريك أن يضع الخشب على الجدار بلا ضرر إذا لم يكن التسقيف إلا به ويجبر شريكه على تمكيه منه.

ويحرم التصرف في جدار الجار وفتح الكوة، أي الحرق في الحائط أو لفتح طاق أو وقد لسرة وبحوه، كجعل رف، إلا بإذن مالكة أو شريكه. كالبناء عليه، من ذلك يمكن الخروج بعبارة

من أوله إلى آخره، وفي الدار الشرقية، فأخبر ابن الرامي القاضي بذلك، فحكم فيه بأن الحائط من حق العقد، والسقيف إلى الأرض لصاحب العقد الواحد، ولآخر غرز ختسة. وتدل هذه الرواية على أن غرز الخشب ليس الدليل على تبعية الجدار للمبنى المستوف به^{١٠}.

* وقد يكون الجدار بلا عقد :

وفي هذه الحالة يحتكم إلى مرافقه، وهي خمسة مرافق. الكوة والباب يكون فيه، وحمل الحشب والبناء على الحائط، والكوة، وهي الطاقة التي تعمل في البيوت لوضع الحوائج، فإذا كانت مبنية مع بناء الحائط كانت من الأدلة التي تساعد على سببة الجدار المبنى دون الآخر^{١١}.

* الباب :

ويعد دليلاً قوياً في تحديد ملكية الجدار إلى مبنى دون آخر، فالمبنى الذي يحوز الباب بالعلق يكون الجدار تابعاً له، وكان من الأدلة التي حكم بمقتضاها الإمام علي عليه السلام^{١٢}، وإضافة إلى هذه المعايير التي وصفت لتحديد ملكية الجدار؛ هناك أيضاً معيار البناء أعلى الجدار في نسبته إلى مبنى دون آخر. إذا لم يوجد بهذا الجدار عقد أو مرافق، فيكون الجدار لمن له البناء أعلى الجدار^{١٣}، وكذلك يستعان بالخشب المحمول على الجدار في نسبته إلى مبنى دون آخر، لأن الخشب يأتي وضعه في حالات كثيرة بالهبة أو الإعارة، فقد وضع على الجدار في مباني المدينة الإسلامية استحابة لحديث الرسول الكريم ﷺ: لا يمنع أحدكم جاره أن يغرز خشبة في حائطه.

وبين أن جزي تحديد ملكية الجدار بين جارين على معيارين، اتخذهما العرف دليلين على تحديد ملكية الجدار، وهما القمط والعقود حسب

تخطيطية تظهر من خلال استعمال الجدار المشترك وأحكام الضرر فيه، فتعليته ذراعاً أو ذراعين لا تعد ضرراً. ولكن التعليه إذا خرجت عن العادة والمقصود من ذلك منع ما يترتب عليه من ضرر.

ج الصور المعمارية والإنشائية للحدار في التراث العربي الإسلامي.

سوف يكون الاعتماد في هذا البحث على الصور المتنوعة التي ذكرها ابن الرامي في كتابه الإعلان بأحكام البنيان، لغزارة المعلومات التي ذكرها في أنواع صور الجدار، حيث جرى العرف باعتمادها في تحديد تبعية الجدار^{١٤}.

إن المقاييس أو المعايير التي اتخذت في تحديد تبعية الجدار هي:

١. القمط.

٢. الباب يكون في الجدار.

٣. غرز الحشب.

٤. الكوة.

٥. وحشة البناء^{١٥}.

تم يذكر أن الحدار لا يخلو من عدة صور منها:

١- أن يكون بعقد دون مرافق

٢. مرافق دون عقد.

٣. مرافق وعقد.

أما مجموعة الأدلة التي وضعها الفقهاء لتحديد ملكية الجدار، فهي:

* عقد الجدار :

وهي أقوى دليل لتحديد ملكية الحدار، فقد ذكر ابن الرامي، وإن اختلف جاران يفصل بينهما، فكلف ابن الرامي بمعابته، فإذا هو فاصل بين دارين. وعليه حمل خشب من جهة الدار القريبة

تعريف بن جزي ما تشد به الحيطان من الجص وشبهه. والعنود هي الخشب التي نحمل في أركان الحيطان تشدها. فإن لم يسجد لأحدهما حكم بحكم التداخي^{١١٠}.

من ذلك يمكن القول إن المعايير التي وضعت لتحديد ملكية الحداد وصورده في التراث العربي الإسلامي يمكن أن تشكل الأساس القوي للمعايير التخطيطية. التي ترسم بنية المدينة الإسلامية على الرغم من اختلاف طبيعة العصر ونظوره. وكذلك يمكن الاستنتاج أن المدينة الإسلامية مدينة مترامية، وأن الوحدات السكنية فيها مترابطة بعضها مع بعض، وأن هناك فكرة تخطيطي أصلاً نابعا من الخبرة والتحررة العملية في مجال العمران والبناء.

الفصل الثالث

الأحكام الفقهية في أنظمة الطرق في المدينة الإسلامية

ترتبط مقاييس الطرق في المدينة الإسلامية بعوامل محللة ومتنوعة. منها ما هو متصل في الأصل بنظام تخطيط المدينة الإسلامية. ومنها ما هو مرتبط بطبيعة الموضع والمناخ وطريقة الارتفاق وبوعيته. إن مقاييس الشوارع العامة والرئيسة في المدن الإسلامية سبغت من الفكر الحضري عند المسلمين. ففي البصرة التي جعلوا عرص شارعها الأعظم ستين ذراعاً، وجعلوا عرص ما سواه من الشوارع عشرين ذراعاً، وجعلوا عرص كل رفاق سبعة أذرع وجعلوا وسط كل حطة رحبة مسيحة لمرباط خيولهم، وتلاصقوا في المنازل. وقد روي عن بشير بن كعب عن أبي هريرة (رضي الله عنه) أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: إذا تدارأ القوم في طريق فليحمل سبعة أذرع^{١١١}. وجرى تخطيط شوارع الكوفة

بمقاييس متقاربة فحدد الحليفة اقشاع السوارع في سبعة أذرع وأمر أن تتوسط كل حطة ساحة أو رحبة طول صلعها ستون ذراعاً. إضافة إلى ذلك حدد مواصفات الوحدات السكنية بأن لا يريد عدد الغرف في المنزل عن ثلاثة، ولا يرتفع البناء أكثر من طابق^{١١٢}.

ومع نمو المدن الإسلامية وتحولها إلى مراكز حضرية وعمرانية زاد الاهتمام باقشاع شوارعها الرئيسة. ذلك أن واسط كان بها عند تأسيسها أربعة سوارع رئيسة تتفرع من أبواب دار الإمارة. وكان عرض كل منها ثمانين ذراعاً^{١١٣}.

وعند تخطيط بغداد أمر الخليفة المصور بأن تكون^{١١٤} في كل ربض من السكك والدروب النافذة وغير النافذة ما يعتدل به المنازل وحد لهم أن يجعلوا عرض الشوارع خمسين ذراعاً والدروب ستة عشر ذراعاً^{١١٥}.

يمكن القول إن هناك نظام المراتب في شوارع المدينة الإسلامية. مما يحقق استيعابية عالية للسكان في حركتهم داخل المدينة. ويحقق التآلف الاجتماعي بين سكان المحلات المختلفة. حيث يندرج الشارع الرئيسي نحو مركز المدينة حيث الجامع والسوق. وينتهي عند مدخل المدينة أو محرجها^{١١٦}. وهناك نوعان من الشوارع في المدينة الإسلامية نوع أطلق عليه الفقهاء طريق المسلمين أو طريق العامة. وتعني أن هذه الطرق هي ملك للعامة ينبغي على السلطة المحافظة عليها من أي اعتداء يعرضها للضييق أو عامة المرور^{١١٧}.

لقد بدأت ظاهرة التجاوز على الطرق والاعتداء بالبناء في عهد الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) الذي أمر منادياً في المدينة لما ضيق الناس في المنازل وقطعوا الطرقات أنه من ضيق منزلاً أو قطع طريقاً فلا

أما شراع الأجنحة ونحوها إلى الطريق حسب هذا المذهب فهو لا يجوز إلا بإذن الإمام مع انتفاء الضرر^(١٢١).

إن الأحكام الفقهية بشكل عام اشترطت إذن الإمام في ضروب الانتفاع بالمرافق العامة. ومنها الطريق العام. وإن منهم من أنار إلى اعتبار العرف فيما شترط إذن الإمام حيث يتحمل الضرر^(١٢٢).

من الناحية التخطيطية اتجهت هذه الأحكام لمنع التجاوز على الطريق. حيث نص قانون الطرق والابنية رقم ٤٤ لسنة ١٩٥٣^(١٢٣) المعدل على عدم جواز إحداث الطرق على الطريق. وما يتبع في التتوءات (الحرصونات) المراد إنشاؤها فوق الطرق والأنهر وعلى عدم جواز إشغال الطرق بأنقاض الأبنية المهدمة، أو مواد الإنشاءات الحديثة، إلا بإحازة البلدية خلال المدة التي تسمح بها^(١٢٤).

ب تحديد اتساع الطرق الخاصة:

من المسائل المهمة التي تطرقت إليها أحكام الفقهاء تحديد عرض الطريق، فعن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال قال رسول الله (ﷺ): (أحعلوا الطريق سبعة أذرع) وحديث آخر (إذا اختلفتم في الطريق فاحلوه سبعة أذرع)^(١٢٥).

أي إذا كان لقوم أرض وأرادوا إحياءها وعمارتها، فإن اتفقوا في الطريق في شيء فذاك. ولا فيجعل عرض طريقهم سبعة أذرع لدخول الأحمال بالأتقال وخروجها، إن ذلك الحديث يحدد المعايير والمقاييس للطرق الخاصة، وهو توجيه منطقي يوفق بين وسيلة النقل وحجمها وبين اتساع الطرق.

إن الأحكام الفقهية التي صنعت بينت الطرق

جهاد له^(١٢٦). وقد نصت المادة ١٢١٤ من مجلة الأحكام العدلية على رفع ما يكون على الطريق ويضر بالمارة. ولو كان قديماً وذكر أن الطريق العام قديم، وأن القدم لا يتفع للضرر العام^(١٢٧).

إن الأحكام الفقهية قد وصفت بناء الدكان المتصلة بالأبنية المملوكة، وغرس الأسجار، وإخراج الرواشن والأجنحة، ووضع الخشب وأحمال الحبوب والأطعمة على الطرق، كل ذلك يؤدي إلى تضيق للطرق ويؤدي المارة^(١٢٨).

إن الطريق العام هو الذي لا يكون مملوكاً لأحد، وإن الانتفاع به حق لجميع الناس، فلا يتقد كذا به إلا بعدم الإصرار بالغير، وعليه لا يستفح به إلا في حدود العرض المخصص للطريق^(١٢٩).

وقد جاء في هامش الزيلعي أنه كان إحداث أي ظلة أو شرفة أو دكان ونحوها يضر بأهل الطريق، فليس له أن يحدث ذلك، فإن كان لا يضر بأحد لسعة الطريق^(١٣٠) إحداث ما، لم يمنع منه لأن الانتفاع بالطريق بالمرور فيه من غير أن يضر بأحد جائز. وإذا أضر بالمارة لا يحل له؛ لقوله عليه الصلاة والسلام (لا ضرر ولا ضرار)^(١٣١).

إن حق المرور من الطريق ثابت لكل الناس، وليس لأحد منعه، وهو ما أحدثه من شرفة أو دكان أو مصطبة أو غرس من أشجار^(١٣٢). ومن الفقه الشافعي ذكر الماوردي أنه ينظر إلى والي الحسبة في مقاعد الأسواق، فيقرر منها ما لا ضرر فيه على المارة، ويمنع ما استقر به المارة: أي إن المحتسب حسب ذلك يحتج في رأيه فيها ضرر، وما لم يضر لأنه من الاحتجاج العرفي دون الشرعي^(١٣٣).

وفي الفقه المالكي أيضاً جواز ما يخرج فوق الطريق إذا لم يكن مضراً وكذا القناة المعطاة، ولا يحتاج لأذن أحد إذا انتفى الضرر^(١٣٤).

العامه والطرق الخاصة، التي سمتها بالطرق غير
النافدة حيث إن الطرق تختلف بحسب الحاجة
إليها .

إن تحديد سعة أذرع مرتبط بطبيعة ارتفاق
صحاب الطريق في صو. أكبر شي. يمر في
أرقتهم ولا يصير. مثل نغير الذي يحمل اقالا
كبيرة

إن مقياس الطرق، خاصة قد تركت حرية
تحديدها لأصحابها، وهو مرتبط بطبيعة الارفاق
بهذه الطرق، بأنها غير نافدة، وتكتسب صفة
الاتواء، وهي ترتبط بطبيعة بحططها وطروقه
وارتباطها بالوحدات السكنية من أجل توفير نوع
من الخصوصية للدور المشتركة

ج استعمال حق المرور:

إن استعمال حق المرور حق من حقوق الارفاق
الذي عرف بأنه حق مقرر على عقار لمنفعة عقار
لشخص آخر .

ويذكر أن الأحكام العامة لتلك الحقوق ان
يستفيدوا بمقار،تهم، ولكن لا يؤدي استعمالها إلى
صرر بالغير .

إن حق المرور هو حق الوصول إلى عقار عن
طريق عقار آخر غير مملوك لمالك العقار الأول .

وبخصوص هذا الحق ورد في الفقه الحنفي أنه
إذا كان في دار شخص طريق لآخر فأر د صاحب
الدار أن يبني في مساحتها ما يقطع الطريق ليس له
ذلك؛ لأن فيه إبطال حق المرور، وينبغي أن يترك في
ساحة الدار عرص الطريق مقدراً بعرض باب
الدار .

وروى عن الإمام مالك (رحمته) فمن في أرضه
طريق للغير ويريد أن يحولها إلى موضع في أرضه

هو أرفق به وبأهل الطريق، انه ليس له ذلك الا أن
يكون الشئ. القريب ولا مصرّة فيه .

وورد في لفقه الشافعي أنه لو اتسع المصير بما
يريد عن حاجة المرور فهل للمالك تصيينه بالنبا.
منه أولاً؛ ذكر في ذلك احتمالان. وقال العلامة
الرملي وله وجه الحواز إن علم أنه لا يحصل للمار
تصرر بذلك التصييق .

وورد في الفقه الحنفي أنه كان لتحصن طريق
في ستران أن يجعل عليه سائلاً ليس إلا بأذن صاحب
الطريق

إن استعمال حق المرور في أرض تعود ملكيتها
لشخص آخر أي ملكية خاصة ترتبط بمعيار
اساسي تحطيطي وفانوي هو معيار لمصلحة
العامه وأهمية استخدام هذا الطريق في وقت
الازدحام ولم يكن هناك طريق آخر عبره إن
استعمال المرور في طريق يرتبط بملكية هذا
الطريق من ناحية، وإن لا يحصل صرر بذلك

د الابواب على الطرق غير النافدة أو المشتركة
الخاصة:

أورد الكثير من الفقهاء بعض الصور عن
الطرق المشتركة الخاصة، ومنها فتح باب حديد
للمرور في طريق الخاص، أو تحويل الباب القديم.
أو قام أصحاب الطريق بسده بإقامة باب عليه، فلا
يملكون ذلك؛ لأن العامه ينبت لهم حق اللجوء إليه
إذا ازدحم الطريق العام. وليس لأصحاب الطريق
لمشترك بين اثنين التصرف به دون شريكه في
الاتفاق دون نزاع، ولا يفعل ذلك في هوانه . إلا
في حالة واحدة إذا كانوا قد وضعوا عند إنشائه باباً
منع غيرهم من الدخول فيه، فحينئذ يجوز لهم
ذلك .

أما محلة الأحكام العدلية فقد أشارت بموادها

١٢١٩، ١٢٢٠، ١٢٢١. إلى أنه لا يجوز لمن له حق المرور في طريق خاص أن يفتح فيه باباً، وكذلك عدت المحلة الطريق الخاص كمالك المشترك من لهم حق المرور. وكذلك إذا سد أحد الباب الذي هو من الطريق الخاص، فلا يسقط حق مروره بسده إياه.

في الحقيقة إن هذه النصوص تشير إلى مراعاة المصلحة العامة من الغرض المعد له لطريق؛ حيث أن الأحكام الفقهية قد منعت سد الطريق لما يترتب عليه من أضرار واقعية من منع الناس من دحوله عند الازدحام. ومن ثم لا يجوز لأصحاب الطريق الخاص أن يسدوا مدخله وفق ذلك.

الفصل الرابع

أثر الفقه في استعمالات الأرض الحضرية في المدينة الإسلامية

١- الاستعمالات السكنية:

تعرضت الأحكام الفقهية كثيراً لتخطيط المسكن في المدينة الإسلامية. فهو يغطي نسبة من مساحتها تتراوح بين ٦٥، ٧٠٪^{١٠}، وكذلك المشكلات المتعددة ضمن هذه الاستعمالات، وتحديد العلاقة المختلفه ضمن التكويزات العمرانية لتسيح المدينة.

أ. العلاقة بين صاحب السفل وصاحب العلو؛

نفلت هذه العلاقة حيزاً كبيراً من الأحكام الفقهية لأهميتها. كحالة تطهيقية من المستوطنات الإسلامية، وفي إطار ما يحدث من ملكية واستثمار دار لشخصين أو أكثر، بحيث يكون لأحدهما السفل والآخر العلو؛ فإن السفل، وإن كان ملكاً لصاحبه إلا أن الذي له العلو حق فيه، فيكون تصرف صاحب السفل تصرفاً يضمن فيه حق الحار .

ففي الفقه الشافعي السقف بين العلو والسفل كالحدار المشترك بينهما وللآخر تعليق المعناد به كنوب، وليس للأعلى غرر وتد فيه، إذا لم يكن مملوكاً له وحده. بخلاف الأسفل نظراً للعدة في الانتفاع

وفي الفقه المالكي لا مرفق لصاحب السفل في سطح الأعلى، وعلى صاحب العلو عدم زيادة العلو إلا الخفيف. فليس له أن يبني على عوّه شيئاً لم يكن إلا ما خفّ مما لا يضر برب السفل حالاً ومالاً^{١١}

وفي الفقه الحنفي هناك اختلاف حول هذه العلاقة إلا أنه يشكل عام هناك ثلاثة أنواع من الأفعال، ولأشك في انتفاء الضرر كدق مسمار، فيجوز بالاتفاق وما هو طاهر ضرره، كهدم السفل فلا يجوز بالاتفاق، ومم يتك من ضرره فيجوز عندهما ويمنع عنده^{١٢}، ومهما يكن الخلاف فإن السطر إلى الضرر هو الأساس في المنع. وإن محلة الأحكام العدلية قد وضحت هذه العلاقة وفق مادتها^{١٣}، حيث تشير إذا كانت الدرجة العليا من البناء ملك أحد، والسفل ملك آخر فإنه يعد ملاصقاً للآخر

وفي الفقه الحنبلي أيضاً تأكيد للعلاقة بين صاحب العلو وصاحب السفل، ومن له علو لم يلزمه عمارة سفله إذا أنهدم، بل يجبر عليه ماله، أي يحرم مالك السفل على بنائه لتمكين صاحب العلو من الانتفاع به، ويمنع الأعلى كذلك عمل ستره لتمنع مشارفة الأسفل؛ فإن استويا اشتركا، أي فإن استويا في العلو اشتركا في بناء الستره^{١٤}

أما المادة ٦٦ من مرشد الحيران فإنها أسارت إلى أنه إذا هدم صاحب السفل سفله نخدياً يجب عليه تجديد بنائه، ويجبر على ذلك^{١٥}، إن هذه

العلاقة تعطينا مؤشراً بحمليتها يوضح التصرف
للإنسانى لصاحب السفل في سفله. فليس لصاحب
السفل نقل باب أو فتح كوة لا يادى صاحب العلو.
ضافة إلى أن هذه العلاقة لها دلالاتها في انراز
المستوى الحصارى الذي يعكسه تنظيم هذه
العلاقة. اضافة الى انها تعمل على تحديد رفاع
الأنسية السكينة ومن ثم يؤثر في خط سماء
المدينة. إن كل ذلك من الناحية التحليلية سوف
يؤثر في تشكيل المدينة

ب التداخل في العلاقة بين الدور (الوحدات
السكنية) ضمن خطة المدينة الإسلامية

في إطار التداخل بين الدور تظهر مشكلات بين
صاحب الدور. فمن بنى وعوج بناءه في هواء ملك
غيره حكم بهدم هذا البناء. قلت نكلمته أو كثرت.
حيث يذكر المصادر التراثية أنه هدم بناء عندما
استكى صاحب الدار المجاورة عن خروج هذا البناء
في هوائه بمقدار أصبعين وعارض هذا الخروج
بنائه

وعليه يمكن القول إن ذلك يعد مؤشراً
تحليلياً يوضح أن ضرورة الالتزام باستقامة
البناء من ناحية. وكذلك الالتزام بحدود الملكية.
كان واضحاً في إطار نظام البناء، الذي يوضح
ضرورة الالتزام بالبناء داخل المدينة الإسلامية.

ح عيوب الدار في المدينة الإسلامية

كان لبيع الدور وشراؤها أهمية كبيرة لأحكام
الفقهاء. حيث ذكرت في هذا النص يمكن القول
إن هناك ضوابط إنشائية ينبغي الالتزام بها،
وإن ذلك يساعد على متانة البناء داخل المدينة.
وعيوب الدار. وتصنف الى ثلاثة مستويات. عيوب
سبيلها. عيوب متوسطة. عيوب كثيرة. وإن العيوب
البسيطة لا تقلل ثمن الدار. أما عيوب الدور

المتوسطة فتقلل من الثمن بنسبة بسيطة. أما
لعيوب الكثيره. فإنها تقلل من الثمن بل انها أدعى
لرد بيعه

فالعيوب البسيطة تتمثل بالتقريب والتخفيف
والغش في التليس (تبييض الحيطان). أما العيوب
البسيطة فتتمثل بالمليل اليسير الذي لا يحترق منه
سقوط الحدار. أما العيوب الكثيره. التي تتمثل في
قناة تشق الدار أو تشق حيطانها أو الرانحة
الكريهة التي تكون في دور الحيران فتصل إلى
الدار. أو وجود مصدر لرائحة كريهة في هذه
الدار. إن العيوب المتعدده تقلل إلى حد كبير من
قيمة الدار.

٢- استعمال الأرض الديني:

إن استعمال الأرض الديني كان من أهم
استعمالات المدينة. وكان للمسجد الجامع أهمية
كبيرة في المدينة الإسلامية. ولكنه لم يستثنى من
أحكام ضرر الكشف. فمنع استخدام المساجد التي
تعلو سطوح وحدات معمارية في الطابق الأرضي
دور بناء سترات تحمي سكان الدور من عيون
المصلين. لذلك فإن بناء سرور يحقق منع ضرر
الكشف. والمدينة من الوحدات المعمارية التي ارتفع
بنائها ارتفاعاً كبيراً. ليحقق وصول صوت المؤذن
إلى أقصى مسافة ممكنة. كما أن هذا الارتفاع
يحقق رؤية المؤذن من مسافات بعيدة. ربما لا
بصلها الصوت. كما أن بها عطيفة تعبيرية من
حيث إنها العنصر الدال على كينونة بناء المسجد.
وتحديد موضعه بين تكوينات المدينة. وبخاصة
لغرباء. وكان من شروط اختيار المؤذن أن
يكون من أهل الثقة والدين والعفاف. ويأمره
المحتسب إذا صعد المنارة أن يخفض بصره عن
النظر إلى دور الناس. ويأخذ عليه العهد في
ذلك

٣- استعمال الأرض الصناعي - الحرفي:

إن لصناعة الحرفية أهمية كبيرة في سد الحاجات لسكان المدينة. وكان لكل حرفة سوقها الخاص. وتسمية بعض المحلات باسماء الحرف التي تسودها. ومن الناحية العلمية هناك خلط بين استعمالات الأرض الصناعية في المدينة الإسلامية مع استعمالها للتجارة^{١١}.

وكان لأحكام الفقهية أثر كبير في تحديد الاستعمالات الصناعية الحرفية داخل المدينة. فإذا أراد شخص أن يتخذ في داره التي تحاورها دور حرفاً أو رحى أو مدقات للتصابين. لم يجز له ذلك^{١٢}.

إن ذلك يكشف عن الناحية التخطيطية أنهم راعوا في ذلك اختلاف الأحوال وموقع العقار. وكانهم فرقوا بين الأحياء السكنية والأحياء الصناعية

إن أحكام الفقهاء سمعت صر الدخان فمثلاً نجد أنه. لو أراد شخص أن ينصب تنوراً أو يحدث دكان طبخ في سوق البزازين يضرهم دخانه. فإن لهم منعه

إن ذلك يوضح جسامه الأضرار وصعوبة تلافي الضرر لكثرة التكاليف. وعليه فإنه من الناحية التخطيطية هناك ضرورة في عدم الخلط الوظيفي في استعمالات الأرض السكنية واستعمالات الأرض الصناعية.

ومع امتداد عمران المدن تدفع الحاجة إلى امتداد بناء المساكن حتى تتجاوز وتلتصق بالصناعات التي كان انشاؤها عند إنشاء المدينة بعيداً من مساكنها. ولا يسبب لها ضرراً وبهذا النجاح يحدث الضرر لهذا الامتداد السكني الممتد الذي أصبح مجاوراً لها. وقد فصل الفقهاء

في هذه المتكلة فعمدوا هذا الضرر قديماً سمر حادث. وحيث أورد الحنابلة، وأن الحكم في هذه المسألة مبين أن صاحب السبب السابق لم يحدث في ملكه ما يضر^{١٣}.

أما الضرر القديم فلا يجب إزالته؛ لأنه سابق لمحي. الآخرين. وكان يمكنهم تجنبه. كما أنهم جاؤوا به بمحض إرادتهم. وهم على علم بما يصيبهم من الضرر^{١٤}.

٤- استعمال الأرض التجاري:

كانت للوظيفة التجارية داخل المدينة الإسلامية أهمية كبيرة بالنسبة لاهليتها ومركزية أسواقها. التي لها ارتباط مباشر مع الجوامع التي يجتمع حولها سكان المدينة الإسلامية

وتتضمن الوظيفة التجارية الأسواق الثابتة والوقفية. والأسواق الثابتة لها أهمية؛ لأنها تشكل عنصر جذب للسكان في أثناء حركتهم داخل المدينة الإسلامية وقد سنقرت الأسواق في مدن الكوفة والبصرة وواسط بهيئة تكاد تكون مماثلة لجوار المسجد الجامع وقد كان للتحصن بالأسواق^{١٥} بوصفها ظاهرة مهمة تنعكس إيجابياً على منطقتي نفوذ المدينة. فكلما زاد التحصن ازداد نفوذ المدينة واتسع. إضافة إلى ذلك هناك نوع من المراتب كان سائداً. وهو توزيع الأسواق داخل المدينة. فلكل مدينة سوق كبيرة وللمحلات أسواقها أيضاً. مما يؤثر في معيار حجم المدينة^{١٦}.

وفي مرحلة مبكرة من حياة المدن الإسلامية ظهرت الأسواق على شكل قيساريات. وتتمثل في بناء هذه الأسواق بناءً معمارياً. عبارة عن مجموعة من الحوانيت تطل على ساحة وسطية وتؤدي إلى الساحة أبواب يصل منها الناس إلى حوانيت

التجار، التي تمتح على هذه مساحة، ومهورها إلى الخارج، وكانت هذه الحواشيت مسقعة لحمادية المعروضات، وكانت تشكل نمطاً من انماط التكوينات المعمارية التجارية

إن وجود الأسواق بهذه الأنماط داخل المدينة الإسلامية قدم التحول المعمارية المبنوعة للمنشآت التجارية ومن أن حكام نهماء الخاصة بسع صرر كتف الحواشيت في تحديد مواضع المنشآت التجارية وتحضضها ووجيهاها بخفف من صرر الكسف للتكوينات السكنية، وكذلك تسهل رفاهية المحسب لهذه الأسواق.

الفصل الخامس

الاحكام الفقهية في نزع الملكية

بعد حق الملكية في طلبه الحقوق الفردية التي حظيت بهتدم المنهفاء في مدينة لإسلامة بوصنها حقاً لا يمكن المساس به، وجاء في الذكر الحكيم قوله تعالى «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ».

واكدت الاحاديث الشريعة حرمة الاملاك وتعليط عقوبة التجاوز عليها، ولكن ورد في كثير منها تقييد ذلك ان وقع التجاوز ظناً، وبدون حق، وقد خصص العلماء ما يدل على مشروعيتهما وتحديدتها.

فالاستيلاء على ملك لغير جائر اذا كان حق، وعبر اس تقيم لحوزية على الاصل في حرمة الاموال، وما يرد عليه من استثناء بقوله، الناس مسلطون على أموالهم، ليس لأحد أن ياحدها أو نينا منها، بغير طيب نفسهم إلا في الموضع التي لمرهم

ومن أبو السعود في أخذ الملك كرهاً، بعد دفع قيمته إلى صاحبه ما بعد من الاكراه العابر، ويمكن نقول أن الفقهاء متفقون على حوزة نزع الملكية حت سينم نزع الملكية للمصلحة العامة والحصة.

١- نزع الملكية للمصلحة العامة وعلاقته بالأبنية داخل المدينة الإسلامية

يذكر المنهفاء في نزع الملكية للمصلحة العامة أخذ الملك قسمه جبراً عن صاحبه لتوسعه مسجد أو طريق أو نحو ذلك اذا استدعت الحاجة إلى ذلك فصرى فقهاء الحنفية يقولون أنه لو صاق مسجد على الناس وبجانبه أرض مملوكة لشخص، تؤخذ رضه بالقيمة كرهاً، وبصت المادة ١٢١٦ من محلة الأحكام المدنية على أنه لدى الحاجة يؤخذ ملك كائن من كان بالقيمة بأمر السلطان، ويحق بالظرفي، ولكن لا يؤخذ من دمه ما لم يود إليه الثمن، وفي الفتا المالكي نجدهم يذكررون انه لو احتر المالك على البيع جبراً حلالاً كان البيع لازماً كحبره على بيع الدار، لتوسعة المسجد أو المقبرة.

وقد استند المنهفاء في ذلك إلى انه لما صاق لمسجد احد الصحابة أرض من أصحابها بالقيمة وزادوا في لمسج الحرام وقد صبح ذلك عن الخليفة عمر (رضه) وكثير من الصحابة رضي الله عنهم.

وقد شترى الخليفة عمر بن الخطاب (رضه) الدور من الناس الذين صتوا الكعبة والصنوا دورهم بها بعد هدمها، ومن المسجد الحرم حول الكعبة، ثم كان الخليفة عثمان بن عفان (رضه) استترى دوراً بأعلى ثمن، وزاد في سعة المسجد وفي كتب الحسابات كقاعدة على الاحبار على

المعاوضة، حيث يترتب على تركها ضرر يفوق المتع في إجباره مستندين إلى قول رسول الله (ﷺ) "لا ضرر ولا ضرار". وفي إطار المناقشة لهذا الموضوع من الناحية التخطيطية نجد أن نزع الملكية يسم لغرض توسعة المسجد أو الطريق أو المقبرة، وهي الاستعمالات الأساسية للأرض الحضرية في المدينة الإسلامية، على أساس أن المسجد يعد من أهم التكوينات العمرانية فيها، وما ينطبق على المسجد ينطبق على المقبرة وضرورة توسعتها للمسلمين، أما من حيث علاقة المالك بنزع الملكية، فإن تعويضه عن ملكه يعد كأنه قد باعه راضياً بما أعطى^١.

إن نزع الملكية للمصلحة العامة وتعليقها على مصلحة الفرد هو العنصر الأساس، فإن المصالح العامة مقدمه على المصالح الحاضرة^٢، إذا من الناحية التخطيطية استملاك الأرض أو الملائك بقيمة أرضه بعد قبوله دون إكراه، أما رفض المالكين البيع بعد عرض القيمة الحقيقية لأموالهم فإنهم يعدون متعسفين في تمسكهم بها وامتناعهم عن قبول ثمنها، فنؤخذ جبراً، وقد عالج الأحكام الفقهية هذه الحالة، فأكدت هذه الأحكام أن إخراج صاحب الملك من ملكه يحقق المصلحة العامة، ولا يظلم فيه المالك، ولا يلحق به ضرر كبير سبب تعويضه التعويض الصحيح^٣.

إن استغلال المالك للملكه ورفضه الخروج منه بعد تعويضه عن القيمة الحقيقية للملكه عدّه الفقهاء، ظالماً نعموم الناس، لأنه سوف يحقق زيادة نفع على حساب المصلحة العامة، وبذلك يعد متعسفاً أو ظالماً^٤.

من الناحية التخطيطية يمكن أن يؤدي نزع الملكية للمصلحة العامة إلى:

- تحسين البيئة الحضرية للمدينة من خلال إقامة المناطق الخضراء وتهيئة الفضاءات المفتوحة التي تعمل على جعل بيئة المدينة أكثر جمالا.
- تطوير الخدمات التحتية للمدينة، وإقامة المشاريع التي تعمل على تحقيق راحة الساكنين فيها.
- إقامة المشاريع الاقتصادية التي تخدم الاقتصاد الوطني.
- إقامة الطرق العامة التي تساهم في زيادة كفاءة الأداء للمشاريع الاقتصادية، أو ربط المدن بعضها ببعض لتحقيق سهولة الوصول للساكنين.

٢- نزع الملكية العامة لإقامة طريق داخل المدينة الإسلامية؛

إن الأحكام الفقهية والمعايير التخطيطية تنطبق على إقامة الطرق وتوسعنها داخل النسيج الحضري للمدينة الإسلامية، ويعرض ابن الرامي^١ الأحكام الفقهية لموضوع نزع الملكية لإقامة طريق

١ إذا كانت طريقاً عاماً للمسلمين فائقطعت وخربت، وبخانتها أرض لرجل، هل يؤخذ من أرض الرجل طريقاً؟ يقول ابن الرامي في هذه الحالة: "بما أن يستغني عنها لوجود غيرها، أو لا يوجد بديل، ولا يوجد غيرها، فإذا كانت من الطرق يتم الاستغناء عنها، فإنه لا يجبر صاحب الأرض على أن يؤخذ من أرضه شيء، ولا يجبره السلطان أن يؤخذ من أرضه".

٢- أما إذا لم يوجد طريق غيرها فإن هتاك احتمالين، الأول يجبر صاحب الأرض على

ترك أرضه لغرض إقامة طريق، وبمعرض عن قيمه رضى لغرض إقامة طريق، أما الاحتمال الثاني فلا يحجر ولا يؤخذ من رضى شئ إلا برضا^١ وفي صوء ذلك يصح إذا كان الحجة ملحة وضرورية لإساء طريق للامة في أرض مملوكة من صاحب الارض يحجر على بيعها ويدفع ثمنها من بيت مال المسلمين

٢- نزع الملكية للمصلحة الخاصة:

كما تنزع ملكية مرءة للمصلحة العامة تنزع أيضاً للمصلحة الخاصة، وعلى أساس نعت المالك بامتناعه عن التعاقد أو التعويض فقد تعدد التهمة بين الأفراد يحجر بيع الملكية عند ذلك، وقد توسع الحساسة في احوال سرع الملكية للمصلحة الخاصة بالإجبار على التعويض استناداً الى ما تقدم من حديث سمرة بن حبيب، من قول رسول الله (ﷺ) لمن البيع أو المناقلة إنما است مصاد وإجباره القلع^٢

عليه يمكن القول يمكن أن تنزع ملكية شخص لمصلحة فرد من الأفراد مقابل تعويض عادل، هذا في حثيثة الأمر يرتبط بموضوع خارج إطار النحب وهو التهمة وفراغ حصص الافراد في الملكية.

الفصل السادس

المعايير التخطيطية لاستعمالات الأرض

الاستنبطية في الفقه الإسلامي

في صوء ما تم عرضه من الفصول المرتبطة بدور لفته في المدينة الإسلامية يمكن أن يستخرج مجموعة من 'المعايير التخطيطية لاستعمالات الارض الحضرية والاسية داخل المدينة الإسلامية من خلال دراسة هذا الفصل

١. إبعاد المنشآت التي تسبب تلوث المياه داخل المدينة، وحملها في اضراف المدن بعيدة عن مواضع التكوينات السكنية.

٢. إبعاد المنشآت الصناعية التي بسبب وجودها راحة كريمة من المنطقة السكنية ومن ثم أهمية انشائها في اطراف المدينة.

٣. أن تكون المصانع والآلات المحسنة، أو المولدة للصوواء المستمرة خارج المدينة السكنية وفي مناطق محددة للاستعمال الصناعي.

٤. عدم الخلط الوظيفي غير المتناسق بين الأنشطة لاقتصاد داخل المدينة الإسلامية.

٥. أهمية جعل المنشآت الصناعية التي تسبب الدخان المؤذي بعيداً عن المنطقة السكنية.

٦. العمل على إبعاد الية لتخلص من النفايات والصمامة د حل الأحياء السكنية

٧. أما صرر الكسب فإن 'مرر معيار هو السوير الحبري للسطوح والمارل بارتفاع يحدده القانون

٨. ترك مسافات فصلية بين العقارات عند البناء

٩. استخدام المشربيات أو التسانيل والمدخل المكسر داخل الوحدة السكنية لتلافي ضرر كسب.

١٠. تحديد ارتفاعات الحدار المشترك بين الجيران، وأن ارتفاع دراع أو دراعين لعرض نعلية الحدار لا بعد تجاوزاً ولا صرراً لحدار منه

١١. فيما يتعلق بتحديد ملكية الحدار فإن:

- الحل والعقد.
- الباب يكون في الجدار.

● الكوة.

● البناء أعلى الحائط.

● وجه البناء.

● غرز الخشب.

هـ المعايير التخطيطية التي تحددها ملكية
الحدار المشترك لمنى دون آخر.

١٢. إن الوحدة السكنية لا يزيد عدد الغرف فيها
عن ثلاثة، ولا يرتفع البناء أكثر من طابق
واحد.

١٣. بالنسبة لنظام الطرق:

● عدم استعمال الطرق بالأقراض أو بما يضر
بالطرق. نحو السرفة أو المصطبة؛ لأنَّ
الطريق العام حق ثابت لكل الناس.

● استعمال حق المرور في الطريق الخاص
المرتبط بطبيعة المصلحة العامة عند حدوث
الازدحام، ولم يكن لهذا الطريق بديل آخر.

١٤. بالنسبة لتبواب الصرف تتطلب صيانتها
وعدم إلقاء أحسام عربية فيها ومن تم سد
المحرى والحق. لصدر المستفيدين من
المحرى.

١٥. أما فيما يتعلق بمعايير الاستعمالات السكنية،
فهي

● ضرورة وجود نظام للبناء وعدم التحاوز في
البناء على ملك الجيران وفق المخطط
المرسوم للوحدة السكنية داخل المدينة.

● وجود صوابط إنشائية لتحديد قيمة الدار
الحقيقية

١٦. أما فيما يتعلق بمعايير الاستعمالات الصناعية
فهي:

● عدم الخلط الوظيفي في استعمالات الأرض
السكنية واستعمالات الأرض الصناعية

● تأكيد أسبقية الإنشاء لهذه الاستعمالات.

١٧. الاستعمالات التجارية:

● عدم كشف الحوانيت التجارية داخل
المحلات السكنية، وضروره عدم تقابل
ابواب هذه الحوانيت للدور السكنية.

● إنشاء أسواق مسقفة (قيصريات) تمنع
صرر كشف الحوانيت التجارية لمنع صرر
الكشف

● وجود السوق بالقرب من المحلة السكنية
لتحقيق سهولة الوصول بالنسبة للسكان
في المحلة السكنية للتبضع من السوق.

١٨. تحديد الاستملاكات للأرض الحضرية داخل
المدينة لغرض إنشاء مشاريع العمرانية التي
تطور المدينة.

١٩. استملاك العقارات والانبية لغرض شق الطرق
مقابل القيمة. الحقيقي للعقار لغرض خدمة
المصلحة العامة وربط طرق المدينة بعضها مع
بعض لغرض تحقيق مبدأ سهولة الوصول

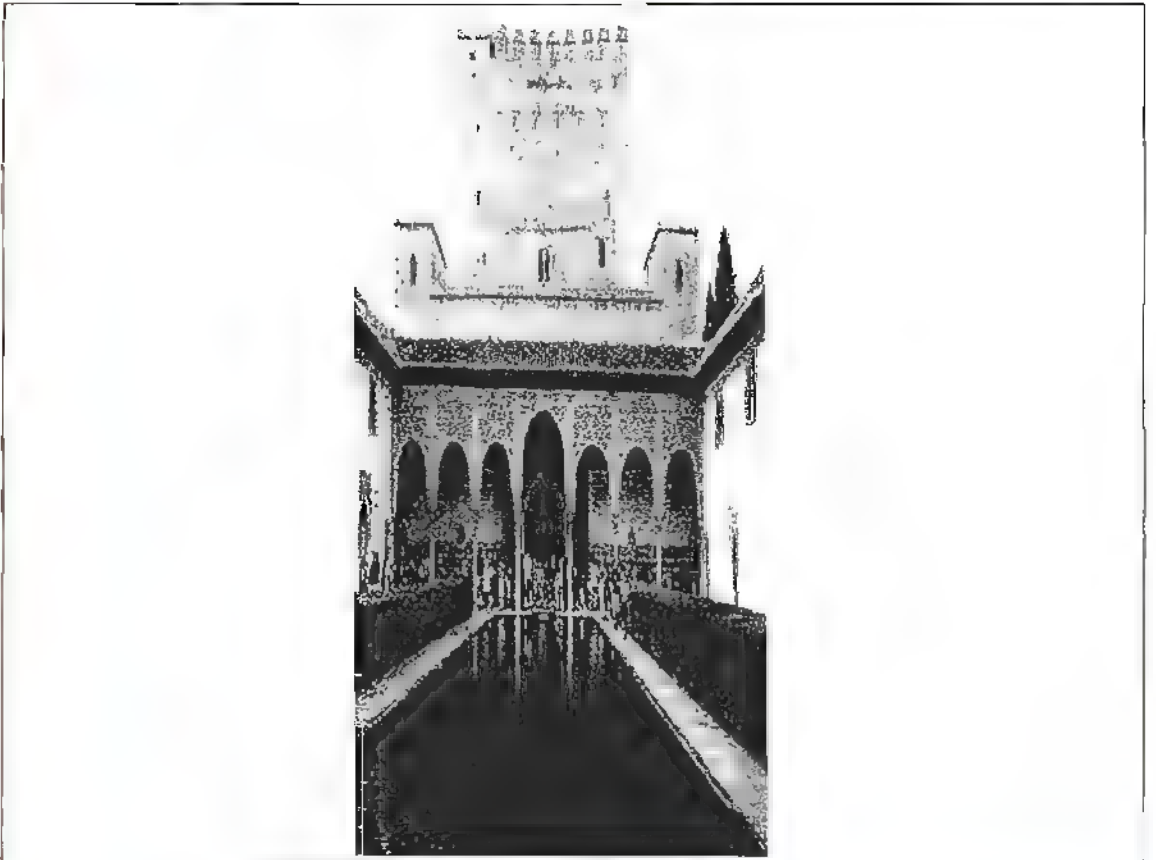
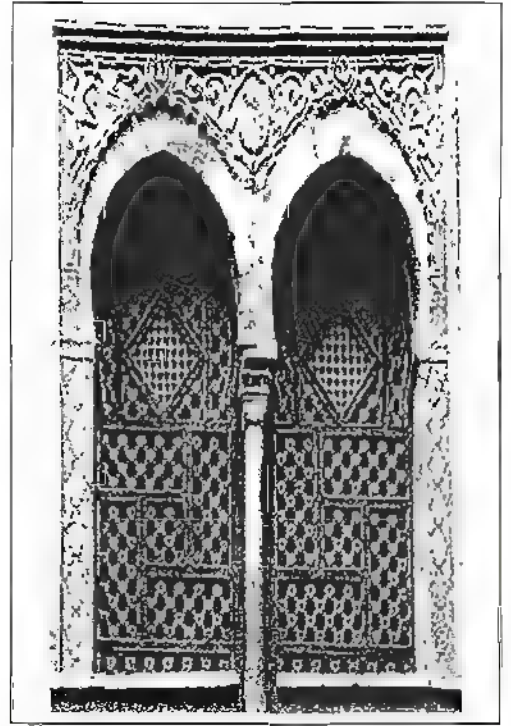
٢٠. تُنزع الملكية الخاصة رعاية للمصلحة الخاصة
لغرض تحقيق الفسمة وضرورة إقرار الملك
بين المستفيدين.

سلط البحث الضوء كاملاً على فقه العمارة الإسلامية، وما ترتب عليه من الأحكام الفقهية لتحديد هذه الأحكام حلولاً لمشكلات عمرانية كانت المدينة الإسلامية تعاني منها، وقد اتضح من خلال ذلك أن الفقه الإسلامي الذي يتناول العمران هو فقه متحدد ومستحيب لكثير من الإشكاليات العمرانية، التي تصيب المدينة الإسلامية.

وقد كان حديث الرسول الكريم ((لا ضرر ولا ضرار)) الأصل الذي قام عليه التخطيط المادي للمستوطنات الإسلامية، وعلاقة التكوينات المعمارية للمدينة بعضها ببعض، والمتغيرات التي تطرأ عليها، إن الأحكام الفقهية توضح الأسس والقواعد التي حكمت حركة الإستاء بالمدينة، يوازي من وجهة نظر المقارنة، وقد سلط البحث الضوء على أحكام الضرر البيئي في نظام الجيرة في المدينة الإسلامية، لأن البنية عنصر مهم من عناصر حياة الإنسان في المدينة الإسلامية، وقد أفتى معظم المذاهب بمنع الضرر البيئي الذي يسبب ضرر المياه والصوت والروائح والادخنة وقنوات الصرف، وقد تنوعت أحكام الضرر الاجتماعي في نظام الجيرة في المدينة الإسلامية، ومعها تنوعت المذاهب في الحكم على طبيعة هذا الضرر، أما الجدر، وصوره والمشكلات المترتبة عليه من خلال الانتفاع منه واحتساب الضرر في الجدار المشترك، فلقد وضحت الأحكام الفقهية ببراعة ودقة متميزة الحلول لتلك المشكلات.

وقد ارتبطت مقاييس الحرق في المدينة الإسلامية بعوامل متعددة ومتنوعة، منها ما هو متصل في الأصل بنظام تخطيط المدينة الإسلامية، ومنها ما هو مرتبط بطبيعة الموضع والمناخ وطريقة الارتفاق وشويعته، إن مقاييس الشوارع العامة والرنيسة في المدن الإسلامية نعت من الفكر الحضري عند المسلمين، وكان للفقه أثر في استعمالات الأرض الحضرية في المدينة الإسلامية، حيث تنوعت هذه الاستعمالات، لكن الاستعمال الأكثر كان هو الاستعمال السكني

ويعد حق الملكية في طليعة الحقوق الفردية التي حظيت باهتمام الفقهاء في المدينة الإسلامية بوصفها حقاً لا يمكن المساس به، وقد عالجت الأحكام الفقهية مسألة في غاية الصعوبة، وترتبط ارتباطاً وثيقاً بحرية الإنسان وهي نزاع الملكية، وقد ميّزت لأحكام بين الملكية العامة والخاصة، وجاءت بأحكام تراعي كلا منهما، ولكن وصفت نص أعينها المصلحة العامة ومصلحة الجماعة، وعلمتها على كل ذلك، في ضوء ما تم عرضه من المصطلح المرتبطة بدور لفته في المدينة الإسلامية، فقد استخرجت مجموعة من المعايير التخطيطية لاستعمالات الأرض الحضرية والانبية داخل المدينة الإسلامية من خلال دراسة هذا الفقه الإسلامي، وهي في الواقع معايير قديمة، لكنها معاصرة في تنظيم المدينة الإسلامية، ومعظم الأنظمة البلدية قد طبقتها على أرض الواقع الحضري. ■



قصر الحمراء في غرناطة



جانب من الابداع العربي في العمارة

- ١- المدخل في الإسلام حسب العصر العباسي ٣٠.
- ٢- أسير الشريعة من أشهر لغزالي نسخة محمد بن عبد الله بن ١٩٠.
- ٣- الأعراف ١٩٠.
- ٤- من من مآخذ كتب الأحكام ١٨٥.
- ٥- هبة العبد لاسلاميه ١٢.
- ٦- المختار عنه ١٠ ٢.
- ٧- المحكم في استعمال الاراضي في اللغة العربية الاسلاميه مدونه لاسكن في المسبب لاسلاميه ٢٨٥ ٢٩٢.
- ٨- المختار عنه ٢٨٥ ٢٩٢.
- ٩- تفسير الشريعة من أشهر لغزالي نسخة محمد بن عبد الله بن ١٩٠.
- ١٠- المحكم في استعمال الاراضي ٢٨٥ ٢٩٢.
- ١١- المختار عنه ٢٨٥ ٢٩٢. لعمارة لاسلاميه وسيمية ٣٠٥ ٣١ ٣٢.
- ١٢- التذكرة والخضر ١٢٩.
- ١٣- التذكرة ٢٩٢.
- ١٤- المختار السابق عنه ٣٢٢.
- ١٥- المختار السابق عنه ٣٢٥.
- ١٦- المختار السابق عنه ٣٢٢. لأحد الأكل ٣١ ١.
- ١٧- لغزالي لثاريخية ٢ ٦.
- ١٨- الحفظ ٢ ٥٥ ١٧.
- ١٩- على ان ١٥٥.
- ٢٠- لأعلان ماحكم المسار.
- ٢١- المدونة الكبرى ١٥ ٢٣.
- ٢٢- الفتاوى لمهدي في الوقائع المصرية ٨٢/٥.
- ٢٣- تبصرة الأحكام في مسائل الاقصية ومباحث المحكم ٢ ٢٢.
- ٢٤- المدونة الكبرى ١٥ ٢٣٥.
- ٢٥- هبة المحتاج لشرح المحتاج ٣٢٢/٥.
- ٢٦- شرح كبر تبيين المختار شرح كبر لمدقق ١٩٦/٥. والصانع في ترتيب المدفع ١٦ ٢٦٢.
- ٢٧- مراد لمجلة الكبرى.
- ٢٨- المدونة الكبرى ١٩١/٥.
- ٢٩- الهامش. كشف لقناع منتهى الإرادات ٢٣/١ ٢٢٣.
- ٣٠- مجلة الأحكام العثمانية. المدونة ١٢٠٠: ٢٣١. فتاوى لحاية ٢٠٥/٢.
- ٣١- تبصرة الأحكام ٢١٠ ٢١١.
- ٣٢- جامع العموم في المحكم ٢٦٩. شرح منتهى لآراءات ٢٣١.
- ٣٣- مجلة الأحكام العثمانية. المدونة ١٢٠٠: ٢٣١.
- ٣٤- مختار عن فتاوى العبد ١٩١. تبصرة الأحكام ٢٢١ ٢.
- ٣٥- مختار السابق عنه ٣١٢ ٢.
- ٣٦- المحتاج وشرحه هبة المحتاج ٢٢٣/٥.
- ٣٧- المختار ١٠١٥: ١٥٠: ١٥٠.
- ٣٨- المدونة الكبرى ١٥ ٢٣٥.
- ٣٩- جامع لغزالي ونحكم ٢٦٩. شرح منتهى لآراءات ٢٣١.
- ٤٠- شرح كبر ليراني ١٦٩: ١٦٩. شرح مرشد الخيران ٤١.
- ٤١- من التوراة ١٥٠/٦.
- ٤٢- حاشية لمدونة عن الشرح المختار ١٦٦/٢.
- ٤٣- حاشية لروص ١٥.
- ٤٤- حاشية لروص ٢ ٩.
- ٤٥- فتاوى لهدية ١٠ ١٠.
- ٤٦- المختار السابق عنه ١٥٠/٥.
- ٤٧- الفتاوى ١٩١. شرح منتهى لآراءات ٢١١.
- ٤٨- مختار لهدية ١٥٠/٦. وكذا كذا لمدونة ٦١ من مرشد الخيران. شرح مرشد الخيران ٣.
- ٤٩- تبصرة لحكام ٣١١/٢.
- ٥٠- اغوش لهدية ٢٢٢.
- ٥١- لأصاح شرحه كشف لفتاوى ٢٢٣ ٢.
- ٥٢- هبة المحتاج ٢٢٣.
- ٥٣- وفاة لوفاء ١٧ ٢٦.
- ٥٤- لأعلان ماحكم تبيين ١٢٨.
- ٥٥- لأعلان ماحكم تبيين ٢٨.
- ٥٦- لأعلان ماحكم تبيين ٢٨.
- ٥٧- مراد المدونة ١٣٥/٢. شرح مرشد الخيران ٢.
- ٥٨- مختار وحدة فاس طولييه. مسكن لهدية فاسها ٢٣٠/١. على أساس أن لدرج سري ولدرج ٢ ٢٦٠. سم فليكن لشر ٢٦٠: ٢٦٠: ١٠٢٢. سم.
- ٥٩- الفتاوى لخيريه ٢ ٢٢/٢.
- ٦٠- لقوانين لهدية ٢٢٢: ٢٢٢.
- ٦١- مسندك لاساس ١٥ ٢.
- ٦٢- فتاوى لهدية ١٠. مجلة لأحكام العثمانية. المدونة ١٢١. رن الشكر رقم ٢٢. بوضع دك.
- ٦٣- لغزالي بهامش لهدية ٢١/٦. ٢٣٠.
- ٦٤- مختار لخلاب وشرحه لبحراني ١٥ ٢.
- ٦٥- مواهب الخليل ١٥٢ ٥.
- ٦٦- لامتداد وشرحه كشف لفتاوى ٢ ٢ ٢.
- ٦٧- حاشية لروص ١٥٠.
- ٦٨- لأعلان ماحكم تبيين ١٥ ١٦.

- ١٠٦- المصدر السابق نفسه، ١٧، منقطة (لعقد و الرضا)
 ١٠٧- مصباح الكرامة في شرح فوائد العلامة ٢٢/٧، ٢٣.
 ١٠٨- حاشية ليجرمي عن شرح منهاج الطالب ١٢/٣.
 ١٠٩- لموسى النخعي ٢٢٣ ٢٢٤.
 ١١٠- شرح الريلي على بكر: ١٩٥ ١٩٥.
 ١١١- مجلة الأحكام العدلية: ٤٣٠ ٤٣١.
 ١١٢- المساوي الحاجة ٤٣ ٤٣١.
 ١١٣- شرح مرشد الحير ٤٤.
 ١١٤- لإعلان الأحكام، لبنان، ١١٨.
 ١١٥- لإعلان أحكام، لبنان، ١٢٢.
 ١١٦- المصدر السابق نفسه، ١٢.
 ١١٧- لإعلان أحكام لبنان، ٦٤.
 ١١٨- نهاية الرتبة في طلب الحصة، ١٧٦.
 ١١٩- المدينة ولتخضر، ١٨٣.
 ١٢- شرح الكبر: ١٩٠/٥، حاشية بن عاصم على الدر مختار ٤ ٤١٠.
 ١٢١- لقاوي البردية على هامس الهندية ٦ ٤١٠.
 ١٢٢- كتشاف تناف ٢٠٠/٢ ٣٠١.
 ١٢٣- نصوص الحكم: ٢٠٥/٣ ٣١٢.
 ١٢٤- المدينة وعوامل التحضر: ١٨٠.
 ١٢٥- لحياة الاقتصادية وبطونها في لندن في عهد لاردهار لإسلامي، من كتاب المدينة ونحوها المدينة: ١٧٥/٢.
 ١٢٦- الماسة وعوامل التحضر: ١٨٠.
 ١٢٧- الجهاد الاقتصادية، ١٧٢.
 ١٢٨- الساء ٢٩.
 ١٢٩- صحيح مسلم، ٤٨/١١.
 ١٣٠- الطرق الحكمية، ٢٢٥.
 ١٣١- فتح لدير ٥٥٥/٥.
 ١٣٢- أحكام لمعاملات الشرعية، ١٢٥ ١٢٥.
 ١٣٣- شرح لكتز ٣٣١/٣.
 ١٣٤- نصب الرتبة لأحاديث النهدي، ٢٦٧/٥.
 ١٣٥- جامع العلوم والحكم، ٣٧٠.
 ١٣٦- أحكام المعاملات لشرعية، ١٢٥.
 ١٣٧- المصدر السابق نفسه، ١٢٥.
 ١٣٨- الفقه الإسلامي، ١٨٢.
 ١٣٩- انظر لحكمية، ٢٢٢.
 ١٤٠- الإعلان بأحكام، لبنان، ١٩٢.
 ١٤١- المصدر السابق، ٩٢.
 ١٤٢- المصدر السابق، ٩٢.
 ١٤٣- جامع لعلوم والحكم ٢٦٩ ٢٧٠.

- ٦٩- المصدر السابق نفسه، ١٧، منقطة (لعقد و الرضا)
 وهو المصطلح الذي يبادل في لمرق الشد، ويقال له لعل.
 الإعلان بأحكام، لبنان، ١٧.
 الإعلان بأحكام، لبنان، ١٧.
 ٧١- المصدر السابق نفسه: ٢٦.
 ٧٢- الإعلان بأحكام، لبنان، ١٧.
 ٧٣- المصدر نفسه، ١٨٠.
 ٧٤- القرنين المقيمه، ٢٢٢.
 ٧٥- سنن ابن ماجه ٢/٧٨٥.
 ٧٦- البلدان: ٣١١.
 ٧٧- تاريخ و سب ٢٣.
 ٧٨- البلدان ٢٤٢.
 ٧٩- المدينة والحضر: ١٩٢.
 ٨٠- المدينة الإسلامية، ١٨٠.
 ٨١- المنعصر من المختصر من مسكر الآثار ٢٣.
 ٨٢- شرح مجلة الأحكام العدلية: ٢٠٦/٣.
 ٨٣- إحياء علوم الدين ٢/٢٢٩، شرح منتهى لإرداب، ٢١٩.
 ٨٤- الشريعة الإسلامية تاريخها ونظرة الملكية والعقود، ٣٤٢.
 ٨٥- حاشية المحقق على الدر المختار: ٢٨١.
 ٨٦- دافع الصائغ في ترتيب الترمذ: ٣٦٥.
 ٨٧- شرح بداية المنتدى، ٢٩٠.
 ٨٨- الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ٢٩٠.
 ٨٩- الشرح الصغير وحاشية مساوي: ١٧٧/٢.
 ٩٠- المجلس ٢٧٤/٢٨ ٣٨٠، فتاوى ٢٥ شرح منتهى الإرادات ٢٦٩.
 ٩١- التمسك في استعمال للكتابة والقانون، ١٣٦، حاشية الروض ١٥٣.
 ٩٢- جريدة الوقائع العراقية ١٤٦٥ ١٤٩.
 ٩٣- راجع المواد ٢٣ ٢٩ من هذا لصاحبه.
 ٩٤- سنن ابن ماجه، مج ٢، ٧٨٥.
 ٩٥- صحيح مسلم، ٣١٦/٤.
 ٩٦- شرح مرشد الحير: ٣٣.
 ٩٧- الفقه الإسلامي، ٢٥٠.
 ٩٨- المنعصر نفسه ٢٦٨.
 ٩٩- مدع، لصايع ٢٥٦/٦.
 ١٠٠- شرح مؤلف مالك ٦/٤٦.
 ١٠١- نهاية المحتاج ٢/٢٨٥ ٢٨٦.
 ١٠٢- مسدرك لوسائل ١٥١.
 ١٠٣- حاشية الروض، ١٥٣.
 ١٠٤- الشريعة الإسلامية، ٤٨.
 ١٠٥- مجلة الأحكام العدلية المراد ١٢١٩-١٢٢١، ٢٣٥-٢٣٦.

- ٢٢ سمير الكساس، صا مصر ١٩١٠هـ
- ٢٣ العمارة الإسلامية والبيئة، للدكتور المهندس يحيى وزجرى عالم المعرفة ٢٠٠٤، ٢٠٠٤هـ.
- ٢٤ العوامل التاريخية لنشأة المدن العربية الإسلامية، مصطفى ساس موسوي العراق ١٩٨٣م.
- ٢٥ الفتاوى الحامية لنهر لدين حسن فاضل خان المطبعة الأميرية بولاق مصر ١٢١هـ
- ٢٦ الفتاوى المهدية في الوقائع المصرية الشيخ محمد عبدسي المهدي طاب المطبعة لأحرية مصر ١٢٠١هـ
- ٢٧ الفتاوى المهدية، تجميعه من كتاب تلغاء اليد، المطبعة الأميرية بولاق مصر ١٢١هـ
- ٢٨ الفقه الإسلامي ل محمد يوسف سري مطبعة دار الكتاب العربي القاهرة
- ٢٩ فقه العمارة الإسلامية، أحمد غرس، دار النشر لجامعت القاهرة ١٩٦٧م
- ٣٠ القوانين الفقهية، أبي القاسم بن حري بيروت
- ٣١ المدن في الإسلام حتى العصر العثماني، شاكر مصطفى ج ط١، ١، الكويت، ١٩٨٨م
- ٣٢ الدعوة الكبرى للأمام أبي عبد له مالك بن س طاب المطبعة لحرية، مصر ١٢٢هـ
- ٣٣ المدينة والخصر فصل من كتاب حصرة اسعراق، لخاصر حسني لأشبه، تليف لجنة من الباحثين، ١٩٨٥م
- ٣٤ مراد الملحة بيرسف ووصاف المطبعة العمومية، مصر، ١٩٠٠م
- ٣٥ مستدرك الوسائل، نورا حسن نسوزي المطبعة لإسلامة ١٣٨٠هـ.
- ٣٦ المعصر من المختصر من مشكل الآثار، ليوسف بن سري الحسن عالم الكتب بيروت
- ٣٧ مصابح الكرامة في شرح قواعد العلامة، ل محمد حراد لغامس مصر ١٣٢٧هـ
- ٣٨ الهامش كشاف الصاع منتهى الآداب ل محمد غني نهين محمد نسخون مكتبة دار العروة، مصر.
- ٣٩ الحضرة المصرية المسماة المواعظ والاعتماد مدكر الحضرة والآثار غني نس ل تيريزي بولاق، عصر
- ٤٠ نهاية الرقة في طلب الحسبة، لأبي سام، سج، حسام لسمراس مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٨م.
- ٤١ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ل محمد الدين محمد لرمي مطبعة مصطفى لاسي، مصر، ١٣٥٧هـ.
- ٤٢ هامش الفتاوى العياشي، ل دود بن يوسف بن نجيم، مطبعة الأميرية بولاق، مصر ١٢٢٢هـ.
- ٤٣ وفاء الوفا ناخبار دار المصطفى، لأبي الحسن عبد لله لسعدي مطبعة الادب لبريد القاهرة ١٢٢٦هـ

- ١ الاحكام السلطانية والولايات الدينية، لعي بن حسام المنوري ب ٥٥هـ
- ٢ إحياء علوم الدين سري در المعرفة بيروت ١٦٨٢م
- ٣ الاعلان بأحكام البيان لاس لرمي دراسة وحقق محمد عبد شمس، مسكن دار المعرفة جامعة الاسكندرية بمصر، ١٢٠٤هـ.
- ٤ بدع الصانع في ترتيب التراجع، مصر، ١٩١٠م.
- ٥ ناظر التريعة على المظهر العمراني للمدينة لحسين عبد الله مطبعة عالم اليد، ع ١١ اسكندرية ١٦٨٠م
- ٦ بصورة الاحكام في اصول الاقصية ومصابيح الاحكام لمرحان لدين بن علي اس سرح لحرية القاهرة ١٣٥٥هـ
- ٧ شرح الفكر، بديع لحنق سرح كنر لحنق سرح لدين عثمان الريلعي، المطبعة الأميرية، بولاق مصر ١٢١٠هـ
- ٨ التحكم في استعمالات الاراضي في المدينة العربية الإسلامية، لسانح لهندل مدوة لاسكار في المدينة الإسلامية، منظمة لغواصة ولندن الإسلامية، حدد.
- ٩ التعسف في استعمال الملكية والقانون ل احمد سعد لرهاوي، القاهرة، ١٩٧١م
- ١٠ جامع العلوم والحكم، لزين الدين بن سرح بن رحب، مصبعة مصطفى لاسي لحي، مصر، ١٦٥م
- ١١ حاشية الصاوي على الشرح الصغير ل احمد لساوي مطبعة لحي، مصر ١٩٥٢م و عيد طبعه بالأوفست ١٩٣١.
- ١٢ حاشية الطحاوي على الدر المنثور، ل صحاوي ر المعرفة بيروت، ١٩٧٤م.
- ١٣ الحياة الاقتصادية ونظمها في المدن في عهد الوردانار الإسلامي، ل محمدان لكيمي، من كتاب المدينة والحياة المدمة تليف لحيه من اساتذة التاريخ، بغداد، ١٩٨٨م.
- ١٤ سنن ابن ماجه، ل محمد بن برد الترمذي سج محمد مؤاد عبد الباقي، دار احيا، لمر ب لغري سرب
- ١٥ شرح بدايه المبتدي، لأبي الحسن مرهان لدين لبرعاس مطبعة لحي مصر ١٩٧٨م.
- ١٦ شرح مرشد الخير، ل محمد لأبي ومحمد سلامة لحنس، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٥٢م
- ١٧ شرح منتهى الآداب لمصوب بن يوسف البهوتي، در لكر بيروت
- ١٨ شرح منهج الطلاب، للمجرمي، بولاق، ١٣٠٩هـ
- ١٩ شرح موطأ مالك، لأبي لؤي لانسلي، مصر ١٣٢٢هـ
- ٢٠ التريعة الإسلامية تاريخها ونظرة الملكية والعنود لبران بو لعي، مصر.
- ٢١ صحيح مسلم، لأبي الحسن مسلم بن حجاج البسائري دار لكتب العلمية بيروت
- ٢٢ الصانع في ترتيب المدافع لعل، لدين اس لكر بن

مخطوطات النحو بالخزانة الحسنية بالرباط: مقاربة كوديكولوجية

د. مصطفى طوبي

كادير - المغرب

تحتوي الخزانة الحسنية على ما يقرب من ٩٢٩ مخطوط في مادة النحو... ونحن نعلم أن النحو كان عنصراً رئيساً في حلقات العلم... ونلمس ذلك من خلال كثرة الشروحات والخواشي والتعليق التي صنعت لألفية ابن مالك (ت ٦٧٢هـ)، وأجرومية محمد بن محمد بن داوود بن أجروم الصنهاجي (ت ٧٢٢هـ)، ومع ذلك فنحن لن نعدم في هاته المادة مخطوطات جديدة بالانتباه إما لندرته الخطية المادية، أو لطرافة موضوعها ومئاته ومن هاته المخطوطات الطريفة في موضوعها كتاب سيويه أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠هـ/٧٩٦م)، وتوجد منه ثلاث نسخ هي ٦٨٩٨ و ٩١٠٦ و ١١٥٣٧، وكلها عارية من تاريخ النسخ، ونأمل أن يحصل تحقيق آخر للكتاب يأخذ هاته النسخ في الحسبان ومنها كتاب النكت في تفسير كتاب سيويه لأبي الحجاج يوسف بن سليمان المعروف بالأعلم الشنتمري (ت ٤٧٦هـ/١٠٨٤م)، ومنها 'الجمال الكبرى في النحو' لأبي إسحاق عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت ٢٣٧هـ/٩٤٨م) وكتاب 'الحلل في شرح أبيات الجمل' لعبد الله بن محمد بن السيد الطليوسي (ت ٥٢١هـ/١١٢٧م)...

وإمام هذا الكم من التراث في النحو، لست مستمراً	البعد الحصري التقني؛ وسأتناول ضمن هذا
في اجتراح المعلومات المحصل فيها، وإنما منهننا	البعد مادة الكتابة، ونظام الطي، والترتيب.
أن نقارب جوانبها المادية عبر دراسة	والتقريب، وتركيب الصمحات، والتفسير، والترميم
كوديكولوجية. وهذا صميم اقتراحنا في هذا	الخ
البحث وساقسم معالحتي المادية إلى العناصر	البعد الحصري النسخي وسأتناول ضمن هذا
الآتية	البعد بداية النص، ونهايته. وحرود المتر.

والتملكات، والاقناعات، والمقابلات، والعاوين
والنرفيم، والعلامات، إلخ.

وستحدث في عتبه هاته الدراسة
الأركيولوجية، عن انتماءات المخطوطات وقدمها...

انتماءات المخطوطات وقدمها:

للمخطوطات رحلة زمنية ومكانية وقد كون
وعاود، وحطه وإسارات أخرى دلائل مضممة في هذا
الباب ... وبما تكشف لنا لمخطوطات المدروسة
عبئة من النسخ مما سمي إلى المغرب الأقصى أو
بلاد شنتيط، أو السودان، أو بلدان أخرى قريبة.
وحسبنا أن نقف على بعض الاسماء التي سودت في
بلاد السودان ومن ذلك:

• الفتححات القيومية في شرح الأجرومية لابي
العباس بن أحمد بن عمر بن محمد المعروف
بأحمد بابا التتكتي (ت ١٠٣٦ - ١٦٢٧ م)

النكت المستحادة في اتحاد الفاعل والمبتدأ في
شرط الافادة للمؤلف نفسه... ويرجح أن يكون
الكتاب مبيعة بخط صاحبها... ذلك أن نهاية
النص قد ورد فيها تاريخ التسويد والتبص على
حد سواء. قال: ووافق الفراغ من تسويدنا في
عام الثامن والثمانين والتسع مئة سوى كلام
الامام الراعي. فإنما أحققته فيما بعد. والحمد
لله أولاً وأخيراً. وكان الفراغ من كتب نسخة
الأصل بعد الزوال يوم الأربعاء التاسع
والعشرين من ذي القعدة الحرام عام ٩٩٩ هـ
انتهى بحمد الله تعالى.

محتصر في النحو لمحمد بن ابي البررؤزي، وهو
تقييد يشمل أركان النحو وأصوله..

• أما بخصوص المخطوطات القديمة ضمن هاته
المادة فقد حصروا الكتب التي تعود إلى
القرن السابع الهجري وما قبل هذا القرن.

هألمينا ان عددنا لا يتجاوز خمس عشرة
سعة تدعى بالكتاب لسيبويه (ت ١٨٠ هـ). ثم
الجمال الكبير للنحو للزحاحي (ت ٢٣٧ هـ).
ثم كتب النكت للأعلم الشنتمري
(ت ١٧٦ هـ) ثم ملحة لإعراب المحريري
البصري (ت ١٦٦ هـ). فالحال في شرح آيات
الحمل للبطلنوسي (٥٢١ هـ). وإعراب آيات
الحمل للمؤلف نفسه، ثم الكافية لابن
الحاجب (ت ٦٥٦ هـ). التي انتسخت في ١٠٠١
هجرية. ثم نهاية الامل في الحمل لمحمد بن
ناماور الخونجي (ت ٦٤٦ هـ). ثم النسخة ابن
مالك (ت ٦٧٢ هـ). وشرح جمال الزحاجي لابن
الصائغ الكنتاني (ت ٦٨٠ هـ). وكانت نساخها
في ٢٤ شعبان عام ٨٩١ هجرية. وتكتسي هاته
النسخة الأخيرة أهمية فيولوجية لافسة للطر.
اد لا يصل من وفاة مؤلفها وانتساخها الا
قرنان فقط... في حين أن انتساخ نسخة
الكافية المذكورة سابقاً يبعد عن تبليصها
بأربعة قرون.. وما عدا ذلك فغالبا نكتب
المذكورة عارية من اسم الناسخ وتاريخ
النسخ..

البعد الجفري التقني في مخطوطات النحو:

مادة الكتاب:

نادر إلى القول أن كل الأوعية المدروسة هي
مصنوعة من مادة الوزق. إلا أن أحجامها تعكس
اختلافاً في صناعة فرخة المنطق. أو أنظمة الطي
فهناك مثلاً مقياس نموذجي هو ١٩×١٥ سم.
وتقترب منه مقاسات أخرى من مثل ٢٠×١٥ سم.
و ١٩×١٤ سم. و ١٩×١٣ سم... وهناك مقياس
آخر مختلف هو ٢٧×١٨ سم. وتقترب منه جملة من
المقاسات الأخرى من مثل ٢٧×١٨ سم وهذا
يبين لنا أن هاته الاختلافات الطيفية إنما لحقت

بأحجام الورق نتيجة قص الخرخات وتسويتها ورتبها. . ولكن حين يبلغ الاختلاف المستويين بشكل واضح. كأن نجد مثلاً ٢١×١٦ سم. أو ٢٨×٢٠ سم. فإننا نقول إن الأمر إنما مرجعه إلى اختلاف القالب أو اختلاف الطي. فنحن نعرف أن الورق كان يصنع في بلدان مختلفة من العالم الإسلامي. وكان يحصل فيه بعض الاختلاف على مستوى الحجم والمواد الأولية المتخذة في صناعته. وفي بعض الأحيان قد نعتبر على ورق دخيل من بلاد أوروبا على الرغم من موقف المسلمين سابقاً من الورق الرومي. إذ كان يُعدُّ نجساً والكتابة عليه محرمة. ونعرف هذا الورق إما عن طريق العلامة أو الصليغران Filigrane. كما هو الأمر في نسخة من شرح ألفية ابن مالك. لأبي زيد عبد الرحمن بن علي بن صالح المكودي^١. إذ تلاحظ في أوراقها علامة مرسومة تحيل على الصانع تسمى فيليغران Filigrane وإما من الصورة المادية للورق. إذ وجدنا في بعض الأحيان أوراقاً معملية حديثة مُسطرة بطريقتة آلية وإخالية من الصليغران. مثل نسخة من تسهيل الدروس النحوية على الخلاصة الألفية لمحمد عبد المحيد بن عبد الرحمن أقصي

وبلاحظ من جهة أخرى أن الورق المحلي المستعمل في المادة المدروسة قد ساءت حاله. فاعتزته الخروم. والتاكلات. والرطوبة. وذلك بنسبة كبيرة... ونحن لا نستطيع أن نحصر المخطوطات المخربة لكثرتها. أما المخطوطات التي اعترتها الرطوبة فنذكر منها نسخة من تعليق على شرح خلاصة ابن مالك المكودي والبحث معه فيما طرأ له من السهو لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الرحمن ابن محبر المساري^٢ (ت ٩٨٥هـ). وتتمرن الطلاب في صناعة الإعراب لخالد بن عبد الله الأزهرى^٣. ونسخة من كتاب حل الألفاظ

الجرومية لأبي العباس أحمد بن محمد البعائي المعروف بابن كحل^٤ (٨٦٩هـ)....

ونلاحظ أن هناك مجموعة من الكتب القريبة العهد. ولكن سريعة الاهتراء والاصفرار والتآكل من مثل نسخة من مجموع تقييد على قول ابن مالك في الشين لمحمد بن مسعود بن أحمد الطرنباطي الأموي العثماني (ت ١٢١٥هـ). ونسخة من الدرة النحوية في شرح الجرومية لمحمد بن أحمد يعلى الشريف الحسني^٥ (ت ٧٢٢هـ). ونصير ذلك إنما مرده إلى نوعية مكونات الورق إذ يلاحظ من خلال صلابته هذا الأخير. وتكسره. وسرعة اصفراره. واهترائه. أن مكوناته الأصلية هي الخشب. وهي مادة لا يتحاور فيها السيلولور ٥٠% في حين أن الورق المصنوع من الكتان والقطن والقنب تشكل فيه المواد السيلولوزية ١٠٠%. الأمر الذي يسر لنا صمود مجموعة من المخطوطات عبر قرون عديدة. وتساهم نوعية المداد في الحفاظ على نوعية الورق إذا كانت نسبة الحموضة فيه قليلة. أما إذا حصل العكس فيؤدي ذلك حتماً إلى احتراق مادة الكتابة وتحصل هناك تحويصات في أماكن الحبر وانكسار في المادة خاصة إذا كانت ألياف هاته الأخيرة من الحشب. ومنال ذلك في المادة المدروسة: نسخة من تمرين الطلاب في صناعة الإعراب لخالد بن عبد الله الأزهرى^٦ (ت ٩٠٥هـ). ونسخة من الحواهر النفيسة في المسموعة والمقيسة لأحمد بن مبارك بن محمد السجلماي^٧ (ت ١١٥٥). حيث يلاحظ فيها تكسر في الأوراق واحتراق في خطوط الكتابة نتيجة حموضة في الحبر.

الطي وتركيب الصفحات:

نلاحظ في المادة المدروسة سيطرة التكراريس المفككة. ويحصل التفكك أصلاً في قفا المخطوط

نتيجة عدم إتقان صناعة التفسير التي هي من الصنائع الحوهرية في الورقة

والتفكك لا يترك لنا محالاً لمعرفة نوعية الكراسة، فالكراسة هي في أصلها فرجة واحدة بحري طيها عدداً من الطيات، ويحري تفكيكها أو قطعها من الأماكن الملحمة لكي نحصل على نواة المخطوط. ولا يوجد في فقهيات الزرافة الإسلامية ما يقتضي العليل في هذا الباب، وإنما ذلك من عناصر المنهج الكوديكونوجي^١ الحديث، وعموماً نلاحظ تواتر الخماسيات في المادة Qumme المدروسة، وأما ما يتعلق بتركيب الصفحات فنحن نلاحظ تدرجاً في أحجام الهوامش من الطردة الداخلية إلى الكرد افوقانية، كما أننا نجد أن جميع مادة المدروسة فيها درج واحد للكتابة، وليس هناك أي استثناء في هذا الأمر، ويكون هذا المدرج في الغالب مؤطراً بالمسطرد لتى غالباً ما يزول أثرها لحظة معاينة المخطوط، ولكن التناسق الذي يحصل في المساحة المكتوبة، والاتساق الذي يوجد في سلايات الأسطر وبين الأسطر ذاتها يؤكد ما أن هاته أمور لا يمكن أن تم دون أضواء ترشد الناسخ في مهنته، ويحصل أن يكون هذا المدرج مؤطراً بالمداد أو محدوداً بحسب لغة المنوحي رحمه الله، وهناك املة قليلة في هذا الباب من مثل نسخة من الانوار السنية والأزهار البديعية البتية في شرح حطية الألفية لمحمد بن محمد بن حمدون بناني الفاسي^٢ (ت ١١٤٠هـ)، حيث نجد أن الأدرج محدود بالاحمر، وهناك نسخة من اوضح المسالك لعبد الله بن يوسف بن هشام لسافعي^٣، ونسخة من الدررة النحوية في شرح الحرومية لمحمد بن احمد يعلي السرييف الحسن^٤، ونسخة من تمرين الطلاب في صناعة الإعراب لخالد بن عبد الله الأزهر^٥، ونسخ أخرى.

الثقوب والتفسير:

ستعملت الثقوب اصلاً، في الزرافة، لتركيب الصفحات والملاحه المكتوبة والتدريسي، والتفسير، فنحن نلاحظ في قعر الهامش السفلي في اغلب المادد المدروسة ثقوباً استعملت في سد لكرارس بعضها إلى بعض كما نلاحظ الثقوب في حل المخطوط في بعض الأحيان وغالباً ما كان يستعمل لتركيب الصفحات كما هو في المخطوط ج ح ٥٦١٢، وهو نسخة من شرح نظم الحرومية للطالب ابن العري الانار لمخطوط بن سعيد بن مسعود الرسموكي (كان حياً ١٢٨٢) فهي إتمام النظر في سنة من نسخ نلاحظ آثار ثرع ثقوب بارزة في الأركان الأربعة للمساحة المكتوبة أو درج الكتابة... وعموماً نقول إن هذا لمبحث مازال في حاحه إلى تدقيق ودراسات متخصصة، أما ما يتعلق بالتفسير فنبادر إلى القول في البدء، إن هذا المبحث هو أوفر حظاً في الدراسة من المساحت الأخرى المرتبطة بالورقة بمعهموها الخلدوسي^٦ الواسع ولا نعدم في التاريخ كتاباً حيلة في هاته الصفة وأما في مادتنا المدروسة فنلاحظ ما يلي:

(١) مخطوطات مسطرة تسميرا اصلياً، وغالباً ما تكون حالتها سيئة ومتدهورة، وأربعة الغلاف ننية، وترنحته لوزية اصيلة، وتكون هناك رسوم زخرفية تزيقية في الأركان، وغالباً ما يحصر هناك تمكك الغلاف عن مجموع الكراريس، وتأكل في البرشمان المدور الذي تقوي قنا المخطوط، ومثال ذلك نسخة من جمع الغرب في ترتيب أي مغني للبيب لأبي عبد الله محمد بن قاسم الانصاري المعروف بابن الرصاع...

(٢) مخطوطات مسطرة تفسيراً غير اصلي ولا

بعاين في هاته المجموعة اصالة في ترويق جلدة الغلاف بل قد تكون حالية من الترويق وغير متدهورة، وغالباً ما تكون الكرايس في هاته الحالة محيطة بشكل بدائي واضح، ولا يكون هناك تقبيب في قنا المخطوط، بل يكون مسطحاً، ومثال ذلك نسخة من أوضح المسالك إلى الصية امن مائك لجمال الدين ابي محمد عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام السافعي (ت ٧٦١هـ/ ١٣٦٠م)

(٣) مخطوطات غير مسفرة، وتوجد منها عينة صغيرة في المادة المدروسة، ومثل ذلك نسخة من الدرّة النحوية في شرح الحرومية لمحمد ابن أحمد يعلى الشريف تحسني^١ (ت ٧٢٢هـ/ ١٣٢٢)

الترميم:

ليس هناك أي مخطوط مرمم بشكل علمي حديث ضمن مادة النحو بالشكل الذي ومم به مثلاً نسخة المقتبس لابن حيان الأندلسي في مركز الترميم بالخزانة العامة بالرباط. وفي المقابل نلاحظ ترميماً بدائياً يعكس رحله المخطوط عبر مقرات ومكاتب بسيطة تهيم عليها ثقافة ورقية أولية تقليدية، ويمكن أن نحمل عبر الملاحظة هذا الصرب من الترميم الى صنفين:

١- الترميم عبر الإلصاق: وصورة هذا الترميم أن نجد الاماكن المتأكلة او المخرومة قد ألصقت بها قطع ورقية شكل يذهب معه التاكل او الخرم، وهو في صورته العامة نرفيع يحصل في المخطوط، ومثال ذلك ما وقع في نسخة من روض الإعلام بمنزلة العربية من علوم الإسلام لابي عبد الله بن علي بن الأزرقي الأبي الأصبحي^٢ (ت ٨٩٦هـ)، وما وقع في

المجموع خ.ج ١٢٢٥٧ الذي يضم رسالة في النحو لمحمد بن عمر بن عثمان الششتالي.

٢- الترميم بمادة البلاستيك: وصورة هذا الترميم أن تشد لورقة المهترئة أو المتأكلة غلاف بلاستيكي بشكل يجنب المادة التناقص والتفتت، ويدخلها قشاً معزولاً عن الاوكسجين. ومثال هذا الترميم نسخة من شرح قصيدة العنبرية في المسائل النحوية لأبي سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لب التعلبي العربي^٣ (ت ٧٨٢هـ)

النسخة:

تستوعب النسخة في علم المخطوطات كل ما كتب في المخطوط وليس من صميم المتن بمهمومه الدقيق، ويقابلها في اللغة الفرنسية مصطلح Transcription^٤، ونعتقد أن هذا المصطلح هو مصطلح إجراني في علم المخطوطات^٥، وإنما يراد به في الشق الثاني من علم المخطوطات بدايات النص ونهاياته وحروود المتن، والوقيات، والتملكات، والسماعات، وأنظمة الترتيم، ونصحيحات المصححين، والقراءات، والإحازات، والشكل المادي للحط، وما شابه ذلك من معطيات كتابية كثيرة نعد منها ولا نعددها..

ويجب أن نشير في البداية إلى أن المادة المدروسة كتبت في عمومها بخط مغربي مبسوط عادي، وإنما كان الحط المغربي يتضمن أنواعا كثيرة منها الخط الكوفي المغربي، والتلك المغربي، أو المشرقى المتغرب، والمبسوط، أو المستقيم، والمجوهر، والمسند، أو الزمامي، والحط المغربي المدمج، ثم هناك الخط الجزائري، والخط التونسي، والحط السوداني، أو السنغالي، ويتميز هذا الحط الأخير بغلظ حروفه وبساطتها...
وبلاحظ ضمن الحطوط المغربية المتميزة في

بعض الأحيان خطوطاً تزعم أنها ذات انتماءات سودانية من خلال حروفها الخينة والسيطة. وليس لدينا ما يؤكد هذا الزعم لتجانس هاته المواصفات في كل الخطوط الصحراوية، ومثال الحظ الذي كتب به نسخة من مبرز القواعد الإعرابية من القصيدة المحرادية لعلي بن محمد ابن أحمد الرسموكي الحزولي. ونسخة من التصريح مضمون التوضيح لخالد بن عبد الله الأزهري^١ (ب ٩٠٥)، ونسخة من الفتوحات الصومية في شرح الجرومية لأحمد بن أحمد تقيت^٢ بن محمد بن الحاج تقيت (ب ١١٢٠هـ). ونسخة أخرى من الكتاب نفسه^٣. وهناك صنم آخر من الخطوط متميز عن الخطوط المغربية. ونلاحظ أن عدده ضمن المادة المدروسة قليل جداً ويتعلق الأمر بالخط المشرقي، ومثاله نسخة من تحفة الغريب في الكلام عن مغني اللبيب لمحمد بن أبي بكر المخزومي الدمايني. ونسخ من التصريح من مضمون التوضيح لخالد بن عبد الله الأزهري^٤. ونسخة من حاشية على توضيح الألفية لأبن هشام الأنصاري لناصر الدين محمد ابن حسن اللقاني المالكي^٥ (ت ٩٥٧هـ). ونسخة من حاشية على شرح الأسموني على ألفية ابن مالك لمحمد بن علي الصبائي^٦ (ت ١٢٠٢هـ). ونسخة من حاشية على شرح الكافية لأبي الحسن علي بن محمد الجرحاني المعروف بالسيد الشريف^٧ (ت ٨١٦هـ). ومخطوطات الحراسة الحسينية رقم ١١٩٩١ و ٣٠٢٥ و ٣٩٧٣ و ٦٩٦٢ و ٧٢٦٩ و ٦٧٨٥ ونسخ أخرى. وهي في عمومها من الحظ المشرقي النسخي.

أما محصوص بدايات النصوص ونهاياتها، فيحب أن نميز بين بداية النص بمفهومه الدقيق وبداية المخطوط، فبداية المخطوط متشابهة أو تكاد

تشابه إلا في طرق الصياغة. إذ إنها تضم عمومًا الحمدلة والتصلية والتسليم أو التسبيح. ثم يبدأ النص عادة بعد قوله أما بعد وبداية النص Incipit هي العلامة الأولية الكبرى للكتاب. ونهاية النص Applicat هي الصياغة الأخيرة التي تأتي مباشرة قبل حرد المتن أو التختيم ومنال ذلك بداية النص ونهايته في الفتوحات اليومية لأحمد بانا التبتكي^٨ ح. ٤١٢٩.

بداية النص:

سبحان الله المنزه كلامه عن اللفظ بالحرف في المال وبعد فيقول العبد الفقير... هذه حواش وصفتها على الجرومية المباركة.

نهاية النص:

منها إذا قبل أبو عذرها

وليت شعري وأقام الصلاة ومن معطيات الساحة الأخرى تغيير الكتابه في العناوين ورؤوس الفقرات. إذ غالباً ما نجد ألواناً مغايرة أو الخطوط التحينة أو استعمال الحمرة، أو الخضرة لبعض العناوين، أو الكلمات المميزة. ومثال ذلك المخطوطان ٨٩٢٩ و ٩٢٦٥ وهما نسختان من ألفية ابن مالك، والمخطوطان ١٢٤٢٥ و ١٢٥٦١ وهما نسختان من بداية التعريف بشرح شواهد سيدي الشريف... وتغيير ألوان الحبر والتسديد على بعض الخطوط هي أمور تعكس مراعاة الزواج على أن يعطي معلومات أخرى مضرة عبرة أشكال نواصية أخرى.

وهناك في كل المخطوطات المدروسة حروود المتن، أو التحميمات. وهي تلك الصياغات التي توجد في آخر المخطوط على شكل مثلث، وتحتوي على الحمدلة والتصلية واسم الناسخ وتاريخ النسخ والدعاء للناسح ببعض الأدعية ويجب أن نشير إلى

الفريدة لأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن زكري^{١٧} (ت ١١٥٤هـ / ١٧٣١م).

ومن ضمن الهوامش التقنية المرتبطة أيضاً بالنسخة نظام الترقيم، ونشير إلى أن نظام الترقيم في أغلب المادة المدروسة يعتمد على التعقيد Reclam أو الوصلة أو الرقاص. وهناك ضربان من التعقيد. هناك التعقيد المائلة مثل ما يوجد في المخطوطات خ.ج. ١٣٤٧٦، ١٢٠٣٤، ١٢٠٨٨، ٤٣٨٣، ١١٦٧٩، ١٢٠٥٦، ٥٦٠٢، ٦١٩٥، ٧٦٦٣. الج

وهناك التعقيد الأفقية مثل ما يوجد في المخطوطات خ.ج. ٥٠٣٦، ٢٧٢٩، ٧٧١٨، ١٢٣٧٢، ١٣٣٧١، ١٠٤٦٢، ١٠٢٢٧.

والى جانب هذين الضربين هناك ضربان آخران نادران. ضرب يزوج بين الأفقية والمائلة مثل ما يوجد في المخطوطات خ.ج. ٦٥٢٩، ٢٥٦٢، ٩٧٠٢، ٨٣١٦، ٢٠٠١، ٩١٠٦. الخ.

ضرب عمودي مثل ما يوجد في المخطوطات خ.ج. ١٢٢٣٩. وفي المقابل هناك مخطوطات تعد على الأصابع غابت فيها التعقيد، ويرجع الأمر، في نظرنا، إلى سببين.

(١) التقريض والتاكل الذي تتعرض له المخطوطات عبر التاريخ ما يؤدي إلى انحلال الأوراق في الزوايا والأركان، وزوال كل التقايد الموجودة في الأماكن المقرضة. ومن ضمن ذلك توحيد التعقيد، ومثال ذلك غياب التعقيد في نسخة من كتاب الأريب على مغني اللبيب لمؤلف غير مذكور.

(٢) حداثة العهد والتمرد على بعض الصور التقليدية للمخطوط، ويتحصر هذا الأمر على بعض مخطوطات القرن ١٤ هجري مثلاً

أن أغلب النسخ المذكورين في حروف المتن هم نسخ مغمورون^{١٨}، وهو ما يبرر بعض الأخطاء الإملائية التي قد توحدها في الكتابة. كما أشير إلى أن هناك حوالي ٤٥٠ من ٩٣٩ حرد المتن ليس فيها ذكر لاسم الناسخ وتاريخ النسخ، ويرجع ذلك إلى أسباب أخلاقية ومهنية وثقافية...

ومن ضمن عناصر النسخة أيضاً المقابلة. ونحن نعرف حرص أجدادنا على مقابلة المکتوب حتى إلهم كانوا يحترقون المقولة الشهيرة اكتب وقابل ولا اطرح في المزايل. ويتوخون من وراء المقابلة ضبط النسخة وإصماء مسحة من الوثوقية عليها.

ويشار إلى المقابلة بعبارة صريحة في هذا الأمر مثل العبارة التي توجد في آخر نسخة الكافية الشافية لجمال الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الطائي^{١٩} (ت ٦٧٢هـ)، حيث كتب ما يلي: تمت مقابلتها بأصل جيد عشية الاثنين ١١١٤هـ.

ومن عناصر النسخة أيضاً التملك ويوجد عادة في الصفحة الأولى من المخطوط ومن ذلك التملك الذي يوجد في الصفحة الأولى من نسخة المقدمة الحزولية في النحو لأبي موسى عيسى بن عبد العزيز الجزولي المراكشي^{٢٠} (ت ٦١٠هـ). والتملكان اللذان يوجدان في الصفحة الأولى من نسخة من المصنف من الكلام على معاني ابن هشام لتقي الدين أبي العباس أحمد بن محمد الشمني^{٢١} (ت ٨٧٢هـ). أحدهما باسم الطاهر بن عبد الرحمن الحسني والآخر باسم أبي يعزى بن مولاي الطاهر الحسني. وقد يكون التملك في آخر الصفحة مثل التملكين اللذين يوجدان في آخر الصفحة من نسخة المهمات الفريدة في شرح

النصوص ونقدها إذا توخينا إخراجها بصورة علمية دقيقة... ومع ذلك. فنحن لانعدم بعض المبيضات القليلة المرتبطة مباشرة بالمصدر. مثلما هو الأمر في نسخة من مفتاح الأفتدة لمعاني نظم وصية لحفوض بن سعيد بن مسعود الرسموكي^{١١} (كان حياً ١٢٨٢هـ). إذ فرغ من تبييضها عام ١٢٨٢هـ. ■

هو الأمر في نسخة حديثة العهد من تعليق على المنحة الوفية التي هي خلاصة ابن مالك نصفية لحمد بن عبد المجيد أقصبي^{١٢} (ت ١٢٦٤هـ).
ونشير في نهاية هذه الدراسة إلى أن أغلب المادة المدروسة هي نسخ تفصلها عن الأصول عقود من الزمن يجب أن تعرض على قواعد تاريخ

الحواشي

- ٢١- انظر المخطوط خ.ج. ٧٥٧٩.
- ٢٢- تنظر رسالتنا لنيل دبلوم دراسات العليا في علم المخطوطات (مقدمة في الكوديكولوجيا) ٤١٠- الرباط ٩٧.
- ٢٣- قدم البعد النهجي لمصطلح Transcription الباحث البلجيكي جاك لومير في كتابه Introduction a la codicologie الذي نقلناه إلى العربية ضمن رسالة جامعية نُوقِشت بالرباط سنة ١٩٩٧م.
- ٢٤- انظر المخطوط خ.ج. ٩٦٢٥.
- ٢٥- انظر المخطوط خ.ج. ١٢٩٦٦.
- ٢٦- انظر المخطوط خ.ج. ٧٥٣٦.
- ٢٧- ١٢٠٩٩- ١٢٠٩٩.
- ٢٨- انظر المخطوط خ.ج. ١٦٥٥.
- ٢٩- انظر المخطوط خ.ج. ٦٨١٨- ٦٨٥٦.
- ٣٠- انظر المخطوط خ.ج. ١٢٢٢٢.
- ٣١- انظر المخطوط خ.ج. ٤٨٢٩.
- ٣٢- انظر المخطوط خ.ج. ٢٣٤٥.
- ٣٣- يمكن الإشارة بهذا الصدد إلى أن العمل الذي قام به المنوني رحمه الله عن تاريخ الورافة المغربية يمكن أن يوسع بالاستفادة من التفهارس الجديدة التي توضع للمكتبات العتيقة بالمغرب...
- ٣٤- انظر المخطوط خ.ج. ٤٢٨٢.
- ٣٥- انظر المخطوط خ.ج. ٤٧٨٤.
- ٣٦- انظر المخطوط خ.ج. ٩٦٤٣.
- ٣٧- انظر المخطوط خ.ج. ١١٥٤١.
- ٣٨- انظر المخطوط خ.ج. ١٢١٠١.
- ٣٩- ٩٥٤٢.
- ٤٠- خ.ج. ٤١.

- ١- توجد من الكتاب النسخ الأتية: ٤١٢٩- ٤١٤٢- ٦٥٢٩- ٧٥٣٦- ١٢٠٩٩- ١٢١١٣- ١٢٢٩٠.
- ٢- رقمه خ.ج. ١١٢٦٠.
- ٣- النسخة الأخيرة من المخطوط خ.ج. ١٢٢٦٠.
- ٤- انظر المخطوط خ.ج. ٩٨٨١.
- ٥- انظر المخطوط خ.ج. ٧٠٤٨.
- ٦- انظر المخطوط خ.ج. ٣٨١٨.
- ٧- انظر المخطوط خ.ج. ٥٢٥٨.
- ٨- انظر المخطوط خ.ج. ١٢٤٦٤.
- ٩- انظر المخطوط خ.ج. ٦٥٣١.
- ١٠- انظر المخطوط خ.ج. ٢٧٢٨.
- ١١- انظر المخطوط خ.ج. ٩٦٩٧.
- ١٢- حصص ليون جلسان Leon Gilissen كتابه 'تمهيد إلى علم المخطوطات Prolegomene a la Codicologie' للحدث عن عنصر الطي وصناعة الملازم في المخطوطات المغربية وهو أهم كتاب منهجي في هذا الباب.
- ١٣- انظر المخطوط خ.ج. ٥٣٩٠.
- ١٤- انظر المخطوط خ.ج. ١٩٦٠.
- ١٥- انظر المخطوط خ.ج. ٦٥٣١.
- ١٦- انظر المخطوط خ.ج. ٩٩٥١.
- ١٧- ينظر بهذا الخصوص التفسير في صناعة التفسير ليكر بن إبراهيم الإشبيلي. مدريد ١٩٦٠ والسفياني صناعة تسيير الكتب وحل الذهب. فاس ١٩١٩م.
- ١٨- انظر المخطوط خ.ج. ٥٣٢٤.
- ١٩- انظر المخطوط خ.ج. ٩٣٠٣.
- ٢٠- انظر المخطوط خ.ج. ٢٥٦٧.

'Āfāq Al-Thaqāfah Wa'l-Turāth

A Quarterly Journal of Cultural Heritage



Published by The Department of Studies and
Magazine

Juma Al Majid Center
for Culture and Heritage

Dubai - P.O. Box: 55156

Tel.: (04) 2624999

Fax.: (04) 2696950

United Arab Emirates

Email: info@almajidcenter.org

Volume 14 : No. 55 - Shawwal - 1427 A.H. - October 2006

INTERNATIONAL RECORD NUMBER

ISSN 1607 - 2081

This Journal is listed in the
"Ulrich's International
Periodicals Directory" under
record No. 349378

EDITORIAL BOARD

EDITING DIRECTOR

Dr. Azzeddine BenZeghiba

EDITING SECRETARY

Dr. Yunis Kadury Owaid

EDITORIAL BOARD

Dr. Hatim Salih Al-Dhamin

Dr. Muhammad Ahmad Al Qurashi

Dr. Asma Ahmed Salem Al-Owais

Dr. Naeema Mohamed Yahya Abdulla

ANNUAL SUBSCRIP- TION RATE

Countries	U.A.E.	Other
Institutions	100 Dhs.	150 Dhs.
Individuals	70 Dhs.	100 Dhs.
Students	40 Dhs.	75 Dhs.

Articles in this magazine represent the views of
their authors and do not necessarily reflect
those of the center or the magazine,
or their officers.

الشروط الخاصة بنشر كتب محكمة ضمن سلسلة آفاق الثقافة والتراث

- ١ - أن يكون الموضوع المطروح متميزاً بالجدة والموضوعية والشمول والإثراء المعرفي، وأن يتناول أحد أمرين:
 - قضية ثقافية معاصرة، يعود بحثها بالفائدة على الثقافة العربية والإسلامية، وتسهم في تجاوز المشكلات الثقافية.
 - قضية تراثية علمية، تسهم في تنمية الزاد الفكري والمعرفي لدى الإنسان العربي المسلم، وتثري الثقافة العربية والإسلامية بالجديد.
- ٢ - ألا يكون الكتاب جزءاً من رسالة الماجستير أو الدكتوراه التي أعدها الباحث، وألا يكون قد سبق نشره على أي نحو كان، ويشمل ذلك الكتب المقدمة للنشر إلى جهة أخرى، أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وغيرها. ويثبت ذلك بإقرار بخط الباحث وتوقيعه.
- ٣ - يجب أن يُراعى في الكتب المتضمنة لنصوص شرعية ضبطها بالشكل مع الدقة في الكتابة، وعزو الآيات القرآنية، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة.
- ٤ - يجب أن يكون الكتاب سليماً خالياً من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع مراعاة علامات الترفيم المتعارف عليها في الأسلوب العربي، وضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط.
- ٥ - يجب اتباع المنهج العلمي من حيث الإحاطة، والاستقصاء، والاعتماد على المصادر الأصيلة، والإسناد، والتوثيق، والحواشي، والمصادر، والمراجع، وغير ذلك من القواعد المرعية في البحوث العلمية، مع مراعاة أن تكون مراجع كل صفحة وحواشيها أسفلها.
- ٦ - بيان المصادر والمراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كل كتاب مرتبة ترتيباً هجائياً تبعاً للعنوان، مع بيان جهة النشر وتاريخه.
- ٧ - أن يكون الكتاب مجموعاً بالحاسوب، أو مرقوناً بالآلة الكاتبة، أو بخط واضح، وأن تكون الكتابة على وجه واحد من الورقة.
- ٨ - على الباحث أن يرفق ببعثته نبذة مختصرة عن حياته العلمية، مبيّناً اسمه الثلاثي ودرجته العلمية، ووظيفته، ومكان عمله من قسم وكلية وجامعة، إضافة إلى عنوانه، وصورة شخصية ملونة حديثة.
- ٩ - يمكن أن يكون الكتاب تحقيقاً لمخطوطة تراثية. وفي هذه الحالة تتبع القواعد العلمية المعروفة في تحقيق التراث، وترفق بالكتاب صور من نسخ المخطوط المحقق الخطية المعتمدة في التحقيق.
- ١٠ - أن لا يقل الكتاب عن مئة صفحة ولا يزيد عن مئتين.
- ١١ - تخضع الكتب المقدمة للتقويم والتحكيم حسب القواعد والضوابط التي يلتزم بها، ويقوم بها كبار العلماء والمختصين، قصد الارتقاء بالبحث العلمي خدمة للأمة ورفع شأنها، ومن تلك القواعد عدم معرفة المحكمين أسماء الباحثين، وعدم معرفة الباحثين أسماء المحكمين، سواء وافق المحكمون على نشر البحوث من غير تعديل أو أبدوا بعض الملاحظات عليها، أو رأوا عدم صلاحيتها للنشر.

ملاحظات

- ١ - ما ينشر في هذه السلسلة من آراء يعبر عن فكر أصحابها، ولا يمثل رأي الناشر أو اتجاهه.
- ٢ - لا تُردّ الكتب المرسلة إلى أصحابها، سواء نشرت أو لم تنشر.
- ٣ - لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر كتابه بعد عرضه على التحكيم إلا لأسباب تقتنع بها اللجنة المشرفة على إصدار السلسلة، وذلك قبل إشعاره بقبول كتابه للنشر.
- ٤ - يُستبعد أي كتاب مخالف للشروط المذكورة.
- ٥ - يدفع المركز مكافآت مقابل الكتب المنشورة وثلاثين نسخة من الكتاب المطبوع.

Āfāq Al-Thaqāfah Wa'l-Turāth

A Quarterly Journal of Cultural Heritage

Volume 14 : No. 55 - Shawwal - 1427 A.H. - October 2006



الورقة الأولى من مخطوط «نطق المفهوم من أهل الصمت المعلوم»
لعلي بن أحمد بن محمد المصري الشافعي الأثري

First page from the manuscript "Notq Al mafhum men Ahl Al Samt Al Ma'alum"
To Ali Bin Ahmad Bin Mohammed Al Masri Al Shafee Al Athari

Published by:

The Department of Researches and Studies
Juma Al Majid Center for Culture and Heritage